菩提道次第广论讲记

（九）

宗喀巴大师　造

法尊法师　译

益西彭措堪布　编述

免费结缘，非卖品，

禁止用作任何商业用途。

上士道

布施波罗蜜……1

持戒波罗蜜……109

安忍波罗蜜……173

忍之差别

耐怨害忍……201

安受苦忍（见讲记十）

思择法忍

附录 一:《大乘理趣六波罗蜜多经》部分……288

二:《瑜伽师地论·菩萨地》部分……291

思考题……299

上士道·布施波罗蜜

卯三、于此如何学习次第分二：一、初于总行学习道理　二、特于后二波罗蜜多学习道理

【第三，学此次第分二：一、初于总行学习道理；二、特于后二波罗蜜多学习道理。】

首先讲述学习总的菩萨万行的道理，其次特别阐述学习后二度——静虑度、般若度的道理，即广讲奢摩他和毗钵舍那。

辰一、初于总行学习道理分二：一、学习六度熟自佛法　二、学习四摄熟他有情

【初中分二：一、学习六度熟自佛法；二、学习四摄熟他有情。】

学习总的菩萨行，分为学习六度和学习四摄两部分。学习六度是为了成熟自相续的佛法，学习四摄是为了成熟其他有情。

巳一、学习六度熟自佛法分六：一、学习布施　二、持戒　三、忍辱　四、精进　五、静虑　六、般若道理

午一、学习布施分四：一、布施度性　二、转趣发起布施方便　三、布施差别　四、此等略义

【初中分六：一、学习布施；二、持戒；三、忍辱；四、精进；五、静虑；六、般若道理。】

【初中分四：一、布施度性；二、转趣发起布施方便；三、布施差别；四、此等略义。】

未一、布施度性分二：一、布施度的自性　二、圆满布施度之相

【今初】

申一、布施度的自性

布施的自性，即布施自身不同于其它法的体性。

【《菩萨地》云：“云何施自性，谓诸菩萨不顾自身一切资具，所有无贪俱生之思[1]，及此所发能舍施物身语二业。”谓善舍思，及此发起身语诸业。】

《菩萨地》说：“什么是布施的自性？即菩萨不顾惜自己的身体和所有财物，能够施舍一切应施之物的无贪俱生之思，以及由此思所引发的能施一切无罪施物的身业和语业。”这是说，布施的自性即是善舍思以及由此意业所发起的身语诸业。

《大智度论》中也说：“檀名布施，心相应善思，是名为檀。有人言，从善思起身口业，亦名为檀。有人言，有信、有福田、有财物三事和合时，心生舍法，能破悭贪，是名为檀。”

申二、圆满布施度之相

【圆满布施波罗蜜多，不待于他舍所施物，捐除众生所有贫穷。若不尔者，现有众多贫乏众生，过去诸佛所行布施，当非究竟。是故身语非为主要，惟心为主。】

“圆满布施度”并非观待对他人施舍所施物，除尽众生所有贫穷而安立；否则，现在仍有许多贫穷的众生，如此应成诸佛因地所行持的布施尚未究竟。因此，并非以身体和语言为主，唯一

---

[1] 无贪俱生之思：和无贪心所一起产生的思心所。

以心为主。

如果以除尽众生的贫穷来安立圆满布施度，则地球上的穷人数以亿计，十方世界的穷苦众生更是无量无边，由此应承许诸佛的布施度尚未圆满，也就无法成立为佛陀。因此，圆满布施度唯一是观待舍心究竟而安立的。

【谓自所有身财善根[2]，一切悭执皆悉破除，至心施他。又非惟此，即诸舍报亦施有情，由修此心到极圆满，即满布施波罗蜜多故。】

为何圆满布施度唯一以心为主呢？因为：对于自己所拥有的身、财、善根，一切悭吝的执著全都破除了，而且至心施舍他人。不仅如此，连布施的果报也都施舍有情，由修舍心达到最圆满，便是圆满了布施度。

换言之，对身体、财物、善根的粗细悭贪都破除了，无一不能施舍众生，连布施的果报也尽施有情，舍心修到最彻底时，即是布施度圆满之时。依据“舍心究竟便是布施度圆满”这一点，可以了知布施度唯一以心为主。

【如《入行论》云：“若除众生贫，是施到彼岸，现有贫众生，昔佛如何度？”】

如《入行论》所说：如果除尽了众生的贫穷才是布施到彼岸，而现在仍有贫苦众生，怎么能说往昔诸佛圆满了布施度呢？

---

[2] 原文“根善”应改成“善根”。

【“一切有及果，心与诸众生，说名为施度，以是施即心。”】

一切所拥有的身、财、善根乃至布施的果报，无不诚心施舍有情，经中说这叫做布施度。因此，布施即是心（布施依赖于心）。

【故修布施波罗蜜多，现无财物可施于他，当由多门引发舍心，渐令增长。】

因此，修持布施度时，如果没有财物可以布施他人，则应从多方面引发舍心，逐渐令舍心增长。

《法苑珠林》中有一则“一月布施”的公案。

以前，舍卫国有个穷人布施了一串葡萄给比丘。

比丘说:“你已经布施一个月了。”

穷人问:“我只布施了一串，怎么说布施了一个月？”

比丘说:“你在一个月前就有了布施葡萄的舍心，在这一个月中念念不断，不是布施了一个月吗？”

由此可见，布施是以舍心安立的。若无资财布施也不要紧，关键在于按布施的修法引发舍心；引发舍心之后，还须串习使舍心渐次增长圆满，这是在根本上用功。如何引发并增长舍心，将在下文中详细讲解。

末二、转趣发起布施方便分二：一、真实　二、对此断除疑惑

【第二者。】

申一、真实分二：一、趣入布施的方便　二、依此方便趣入舍心之理

酉一、趣入布施的方便分三：一、连结　二、广说　三、摄义

戌一、连结

此段连结文宣说了两个要点：一、仅仅遣除悭吝仍非布施度，还须发心施舍一切；二、而这又须依仗修习摄持的过患和布施的胜利，以便令心趣入。

【唯尽破除身财悭吝，犹非布施波罗蜜多，悭是贪分，小乘罗汉并其种子无余断故。故非惟除悭执施障，须由至心发心施他一切所有。】

仅仅破除了对身体和财物的悭吝，还不是布施度，因为：悭吝属于贪，而阿罗汉不但贪欲的现行就连贪欲的种子都无余断尽了，如此应成阿罗汉也圆满了布施度。所以，成就布施波罗蜜多，不只是遣除了布施障碍的悭执，还必须从内心深处发心把自己的一切都惠施有情。

《大智度论》中有这样一段问答：

有人问：阿罗汉、辟支佛也能到彼岸，为何不叫波罗蜜？

答：阿罗汉、辟支佛的度彼岸和佛的度彼岸，名同实异。他们以生死为此岸，以涅槃为彼岸，但不能度布施的彼岸，因其不能以一切物、一切时、一切种而布施，纵能布施也无大心，或以无记心，或以有漏善心，或以无漏心布施，并无大悲心，不能为了一切众生而布施。

此中说到：若无大悲心，不能为一切众生而布施一切，则不名布施波罗蜜多。

因此，布施度必须具备“一切不悭”和“一切施他”两种德相。

【此须修习摄持过患、惠施胜利，故当宣说。】

而要趣入“一切不悭、一切施他”的布施度，就必须数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

因为：一方面，修习摄持的过患，能引生对摄持的厌离，厌离一旦增强，自然就能放下对身体和受用的悭执，从而遣除布施的障碍；另一方面，修习惠施的胜利，能引起对布施的欢喜，欢喜心增强了，自然会将身、财、善根施舍有情。因此，趣入布施的方便，即是数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

戍二、广说分五：一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利　二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利　三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利　四、断除布施障碍的眷属和财位　五、依止贪欲和摄持的对治因

亥一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利

【《月灯经》云：“此腐烂色身，命亦动无主，如梦如幻化。愚夫由贪此，造极重恶业，而随罪恶转，不智被死乘，当往那洛迦。”】

《月灯经》说：色身腐烂不净，命根也动摇无常，身、命随业而转，如迷梦幻化一般虚妄。愚人不知色身和寿命的真相，因

为贪著身命而造下极重的恶业，被罪恶控制；又不知净罪的方法，故而被大力死魔擒走，送往痛苦无尽的地狱。

“乘”即车乘，死主犹如车乘，贪执色身而造恶的愚人全被装入死主的囚车上，纷纷运往地狱。

【此说身不洁净，命常动摇如悬岩水，身命俱是随业自在，无我主宰，观其虚妄犹如梦幻，灭除贪著。贪若未除，则随贪转，造大恶行而往恶趣。】

《月灯经》的偈颂是说：身体本来不净，命根也常动摇，犹如悬崖飞泻的瀑流，色身与命根都是随业自在，并无主宰者的我，当观身、命如梦幻般虚妄不实，从而灭除贪著。若未断除贪著，则仍将随贪而转，造下大恶业而堕入恶趣。

这一段是要我们认识贪执色身的危害。如果我们不断除对身体的贪执，就会一直受贪欲驱使，为了养护身体而造下无边罪业。所以，耽著身体过患极大，而现在开始修学施身就是开始出离恶趣和生死。

【《修无边门陀罗尼经》云：“诸有情斗诤，根本为摄持，故于境断爱，断爱得总持。”】

是否有延寿的陀罗尼呢？这是有的。

世间减寿而亡的因素，就是与有情斗诤后，造下杀生的罪业，而斗诤的根本又是对饮食和财物摄持。因此，必须对外境断除贪爱，如此才能延长寿命，此即延寿的陀罗尼。

由贪身而摄持，为摄持而斗诤，由斗诤而损害生命。因此，贪着色身是害命之源，若能断贪而布施，即是长寿总持。

【《集学论》云：“如是我身心，一一刹那灭。若以无常身，垢秽常流注，得常净菩提，岂非获无价？”】

《集学论》说：我的身心——由三十六种不净物组成的肉身和受、想、行、识四蕴，每一分都是刹那坏灭。若能利用这无常、常流垢秽的身体而获得常乐我净的大菩提，岂不是获得了无价之宝?

施身可将行动厕所转为具足三十二相、八十种好的庄严报身，将无常、苦、空、无我的有漏法转成常、乐、我、净的大菩提。一旦知道这个秘密，谁不愿意施身? 众生只因昧于此理，才会耽著色身、为身所役而堕入恶趣。

以下《本生论》的颂词有一段舍身饲虎的缘起:

往昔，世尊诞生在婆罗门的家庭中，曾将很多弟子安置于善道。

有一天，世尊在山间的静处修行，看见一只母虎生下虎崽后，被饥饿逼迫，正准备食子充饥。

世尊心想: 只有用我的身体喂养母虎，才能解救它们母子，我若不施身，则极不合理。

世尊对舍身饲虎心中充满了欢喜，便说了以下的偈颂。

【《本生论》云：“无我易坏无坚身，众苦无恩恒不净，此身若能饶利他，不生欢喜非聪睿。”】

“无我易坏无坚身，众苦无恩恒不净”：这两句是揭示身体纯具过患的自性。

“无我”：此身没有主宰，完全随业力支配，只是业力的幻化。

“易坏”：刹那刹那坏灭。从粗无常观察，此身数十年后便会朽坏，与泡沫无异。

“无坚”：若层层剖析此五蕴身，则得不到一点实义，完全是空花梦影。

“众苦”：身体是众苦之源，源源不断地出生生、老、病、死等苦痛，贪、嗔、痴、慢等烦恼，所以身是众苦的容器、百病的巢穴、烦恼的依处。

“无恩”：即使给它饮食，为它沐浴、装饰，对它百般爱护，它也不会报恩，反而将你送入恶趣。

“恒不净”：此身纯是不净的本性，在这张人皮里，无数大大小小的孔隙犹如油壶一般，上下不断地流泄不净物，九个疮口像溃烂的老脓疱一样常流不净，眼中出眼屎，耳中出耳垢，鼻中出鼻涕，口里出唾液、痰和血，下门出大小便。九万九千毛孔里出不净汗水。（或把身体分成 36 种不净物，分为地、水、火、风、空五界等，都能让人认识身体的不净本性。）

“此身若能饶利他，不生欢喜非聪睿”：若能以这充满过患的身体利益众生，使它转成自他无量利乐的源泉，对此若不欢喜，

又岂是智者?

《大智度论》中说：往昔，佛在雪山中投生为鸽子时。在一次暴风雪中，有人在雪山中迷了路，饥寒交迫，眼看就要失去生命。

鸽子见到后，立即找来很多薪柴堆在他身边，为他点火取暖，又飞身投入火中，给他作充饥的食物。

又有一世佛陀转为大国王，当时世间无佛、无法、无比丘僧。国王四处寻求佛法，却一无所得。

后来，有位婆罗门说："我知道佛法的偈颂，如果你供养我，我就把偈颂传给你。"

国王问："你需要什么供养？"

他说："你能割下身肉做成灯炷供养我，我就传授给你。"

国王心想："我的肉身危脆不坚、污秽不净，虽然生生世世受了不计其数的痛苦，却没有一次是为了佛法。今天若能为法献身，我便不应顾惜。"

国王想毕，便叫来旃陀罗[3]，割下自己全部的身肉做成灯炷，以细棉布缠着肉灌下酥油，一时间全身燃起大火，如此才得到一偈佛法。

诚如此般，世尊往昔行持菩萨道时，为了利益众生、寻求佛法，曾无数次施舍头目脑髓。

[3] 旃陀罗：又作旃荼罗，译曰屠者、严炽、执暴恶人、下姓等。在四姓之外，以屠杀为业者。

以下教授思惟的方法。

【虽勤守护无坚实身，然定须舍。若思施他能办众多自他义利，未能如是净修其心，当自思择我诚愚痴，故当发心施他身等。】

虽然精勤呵护这毫无实义的身体，但临终时注定要抛弃。如果思惟布施身体给他人，则能成办自他很多的利益，下至一天，都能作利生之事。若未能这样修心，则应思惟：我实在愚痴，不以人身成办利益，而让它无义空耗。因此，应当发心将身体等献给众生。

亥二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利

【《入行论》云："舍一切涅槃，我心修灭度，一切终顿舍，施诸有为胜。"】

《入行论》说：施舍一切给有情，便能证得涅槃，而我的心是想修证涅槃，我所拥有的一切身体、受用等，终究会顿时舍弃，与其在痛苦中舍离，不如趁现在自在、有把握时施舍有情，令其殊胜而有意义。

因此，与其死时未成办任何利益而舍身，不如现在就将身体献给众生，日夜利益众生；与其死时，将财物留在世间，不如现在捐给众生，成为谁也夺不去的大坚牢藏；与其日后，善根被嗔恚、邪见等违品摧毁，不如现在将善根回向有情，让它无尽增长。

因此，越能舍，越得利益；越舍得彻底，越能获得圆满；一切舍尽，便趣入涅槃。智者何乐而不为呢？

【《摄波罗蜜多论》云："资财无常现可见，若能任运起大悲，当知布施极顺理。"】

《摄波罗蜜多论》中说：财富的无常现量可见，而悲苦的众生比比皆是，若能任运发起大悲利他，便知布施极其合理。

【"犹如他物寄自舍，若施由此无恐怖，置于自家生怖畏，无足共他恒须护，若施无此诸过失。"】

就像别人的东西寄放在自己家中,若布施了就不会害怕被盗,放在家中只会徒增怖畏；而且，摄持财物会让人贪得无厌，还要常常守护。如果施舍了就没有这些过患，不必为了积财、守财而担心焦虑。

因此，舍财是越舍越轻松，越舍越自在。可见，布施是安乐的源泉，而且人人都可以开启。这个道理简单明了，关键在于明理之后，应当立即行持。

【"由施能生他世乐。"】

由布施能产生来世的安乐，布施什么就能获得什么。比如：施财，得富贵自在；施法，得大智慧；施无畏，得健康长寿；施食，得身强体健……。或者，布施时以出离心摄持，善根便成为解脱道的资粮；以菩提心摄持，便成为佛果资粮，乃至成佛之间，善根不尽并且辗转增长；以三轮体空的智慧摄持，则福德犹如虚空无有边际。因此，布施必能获得来世增上生和决定胜的安乐。

【"不施现法亦生苦。"】

如果悭吝不施，不必说来世堕入饿鬼，即便今生也会引生无量苦恼，即有积集之苦、守护之苦、失坏之苦、遭到抢劫之苦、身心紧张之苦等等。

【"人间诸财如流星，定无不舍诸财物。"】

人间的诸财——小车、豪宅、服饰、珍玩、庄园……都像空中流星，瞬间即逝，了无踪影。所以，必定没有最终不会舍离的财物，如云："荣华还如三更梦，富贵犹如瓦上霜。"

【"诸未施财无常灭，由施反成有财库，饶利有情所惠施，诸财无坚亦有实。"】

财物若不布施终究不免以无常而销尽，由布施反而变成财富库藏。若以财物饶益有情，则无坚之财也会变成坚实，乃至未成佛期间一直利益你。这是极为善巧的方便。

【"若能惠施智者赞，此诸愚夫乐集财，摄持终无不离散，由施恒感诸盛事。"】

若能将财物惠施有情，这是智者赞叹之处。愚人们喜欢积财，但摄持终究是要离散，而布施却能恒时感得种种圆满。

【"由舍不起染污执，悭非圣道生烦恼，若施即是道中尊，圣呵余者

为恶道。”】

由布施能令自心不生染污执著，清净坦然。悭吝并非圣道，没有圣者是依悭吝而成道的，它只会引生贪、嗔、嫉、慢等烦恼。若能布施，则是圣者依止的殊胜之道，布施以外的道，圣者呵斥为恶道或歧途。

所以，奉献才是人生的真义，才是圣者赞叹的大道，摄持不舍唯是恶道。

亥三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利

【随修大小一切善根，至心回向成办有情现前究竟广大利乐而行布施，则由依于一一有情得尔许福，速当圆满福德资粮。】

“对众生布施善根”，其实是修回向善根。

无论修了大小何种善根，都以至诚心回向成办有情暂时和究竟的广大利乐而布施善根，如此依于每个有情都能获得这些福德，所以合计起来，布施者的福德不可计量，以此将能速疾圆满福德资粮。

修大乘法时，众生是最重要的所缘境，以众生为所缘境行持布施，能极大地扩展善根的力量。因此，修大乘法时时不能离开众生，以大悲水饶益众生，才能成就菩提的智慧花果。

《普贤行愿品》云：“从初礼拜乃至随顺，所有功德皆悉回向尽法界虚空界一切众生。愿令众生常得安乐，无诸病苦，欲行恶法皆悉不成，所修善业皆速成就，关闭一切诸恶趣门，开示人天

涅槃正路。若诸众生因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受，令彼众生悉得解脱，究竟成就无上菩提。菩萨如是所修回向，虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此回向无有穷尽，念念相续无有间断，身语意业无有疲厌。”这样布施善根，功德无量无边，因为心量无限广大之故。

【如《宝鬘论》云：“如所说福德，假说有色相，尽殑伽沙数，世界难容纳。”】

如《宝鬘论》所说：上述发愿的福德假使有色法形相，就算以恒河沙数的世界作为容器，也无法容纳。

【“此是世尊说，正因[4]亦现成，有情界无量，欲利亦复然。”】

这一颂是以教理证成大乘的发愿福德无量。

这是世尊在《吉祥施请问经》、《三摩地王经》、《无尽慧经》等[5]许多经典中所宣说的，而且有能成立的正因，即所缘境的有情界无量之故，欲对有情作利益的福德也就无量。

亥四、断除布施障碍的眷属和财位

【又能障碍舍心增长，增长悭贪，能令舍心未生不生、已生退失，所有眷属及诸资财，先已有者不应摄持，若他施与亦不应受。】

---

[4] 正因：真实成立的因或根据。

[5] 佛在《吉祥施请问经》中广说了菩提心的福德，在《三摩地王经》中宣说了慈心的功德，在《无尽慧经》中详说了波罗蜜多等，故以圣教量成立。

能障碍舍心增长、又会增长悭贪、能令舍心没有生起的不生、已生起的退失，这所有的眷属和种种资财，已有的不应再摄持，若有人施与自己也不应纳受。

【《摄波罗蜜多论》云："由何增长悭吝过，或能不令舍心增？虚诳摄持为障碍，菩萨应当尽断除。"】

《摄波罗蜜多论》中说：由何者能增长悭吝的过失或阻碍舍心增长呢？虚诳摄持财物与眷属是这一切的障碍，菩萨应当彻底断除。

【"若诸能障惠施心，及障真正菩提道，如是财宝或王位，皆非菩萨所应取。"】

如果能障碍惠施的善心和真正的菩提道，则不论财富或王位，都不是菩萨所应受取的。（菩萨心中重视布施的善心和菩提道，远远胜过财富、王位等。因此，这些财位若障碍菩提心，菩萨自然会舍弃。）

因此，现在就应开始训练施舍心，让抓得紧紧的心一步步松开。先舍外，再舍内；先舍劣，再舍胜；最后舍得彻彻底底，毫无挂碍。

亥五、依止贪欲和摄持的对治因

【如是行时，若由悭心贪著资具，应念能仁舍一切有而证菩提，我亦誓愿随佛学习。】

在修持布施时，如果以悭吝心贪著资具不肯施舍，则应忆念世尊是由放舍一切而成就菩提，我也应当立誓随学世尊。

【我将身财一切善根，于有情所先已惠施，若我今者仍贪资财而受用者，如同诸象为日所逼入水洗沐，至干岸已于地滚倒，见土沾身仍下水洗，次复如前。如是思已，当修无贪。】

又应思惟：我已将身、财、善根等一切都施给了有情，如果现在仍然贪著资财而受用，那就像大象被烈日所逼而入水洗澡，回到干地后又滚倒在地，见泥土沾身便又入水洗澡，如此反复不已。如是思惟之后，应当修持无贪。

“大象入水洗沐”，是比喻将身、财、善根等施舍有情，洗净了悭垢。“大象上岸后又就地打滚沾了一身泥”，是比喻布施之后再度贪著资财享用，又在相续中染上贪垢。施舍了又贪著，贪著了又施舍，就像大象沐浴一样可笑。对此思惟之后，要从这种无义的怪圈中跳出，既然已经施舍了，就不应再贪著。

【即前论云：“应念诸佛殊胜行，当自立誓思随学，为除贪著摄持故，以善分别观察心。”】

此即《摄波罗蜜多论》所说：应当忆念诸佛因地布施头目脑髓、象马车乘、宫殿园林等的殊胜修行，见到大师如是行持，自己应当立誓随学，为了遣除贪著摄持之故，应以善分别审察自心。

【"我身已施诸众生，施身果法我亦舍，我若反贪诸外物，如象洗垢非我理[6]。"】

我的身体已经施给有情，就连施身的果报我也一并施舍了，我若出尔反尔，又贪著这些外物，那就像大象洗垢一样不合理。

戊三、摄义

【如是多思能舍胜利，若能引发广大欢喜，及多思惟摄持过患，若能引发极大怖畏，则能任运生惠施心。】

如此多思惟能施舍的大利益，若能发起广大的欢喜心，又多思惟摄持的过患，若能引发极大的怖畏心，这两种心一旦生起，就能任运地产生惠施心。

【如是修习慈悲之心，及善思惟诸佛菩萨传记等后，亦当引发能舍之心。】

通过修习慈悲心以及思惟诸佛菩萨的传记等，也会发起能舍的善心。

总之，引发舍心有三种方法：

一、思惟摄持的过患和能舍的胜利。

二、思惟众生缺乏安乐、充满痛苦，而修习慈悲。

三、思惟诸佛菩萨布施的传记。

以下引圣教证明，这是诸佛菩萨一致承许的教授。

---

[6] 非我理：对我而言不合理。

《大乘理趣六波罗蜜多经》[7]中说："复次慈氏，若有善男子、善女人自称菩萨，修行大乘，应当决定正念思惟，布施功德无量无边，悭吝过失亦复无量。如是知已，决定断除，无有障碍。"佛开示菩萨应当思惟布施功德无量、悭吝过失无量，以遣除障碍而发起布施。

此经又说："复次慈氏，菩萨摩诃萨所有世间妙好之物，不生贪著，常能惠施一切有情。所以者何？以大悲心等视众生犹如一子，愿与一切众生永息贫穷。于所求愿，悉令满足，而于生死旷野之中，备七圣财，得佛智宝。（凡是众生有愿望，都让他得以满足，进而愿众生在生死旷野当中具备七圣财，获得佛陀智慧如意宝。）"

《大智度论》中在讲述外布施时强调："如是种种檀本生因缘，是中应广说。"（此处应广说种种诸佛菩萨布施的本生因缘。）在宣说内布施时也强调："如是等头目髓脑给施众生，种种本生因缘经，此中应广说。"即要求多阅读、思惟佛菩萨的本生传记，以引发施舍心。

酉二、依此方便趣入舍心之理

【发起道理者，如《入行论》云："身及诸受用，三世一切善，为利诸有情，故当无惜施。"谓身受用善根三法为所缘境，思惟惠施一切有情。】

发起舍心的道理，如《入行论》所说："身体，受用，过去、现在、未来的一切善根等，为了利益有情的缘故，都应毫无吝惜

---

[7] 《大乘理趣六波罗蜜多经》：以下简称《六波罗蜜多经》。

地施舍。”即以身体、受用、善根为所缘境，思惟将这一切全部施予一切有情。

《入行论》这一颂从五个方面解释布施：布施的物品是身体、受用、三世善根，布施的对境是一切有情，布施的必要是成办自他二利，布施的意乐是心无悭吝，布施的作业是引发舍心。

【如是若于一切所有破我所爱，数数修习施他之心，是名菩萨。】

如是，若对自己所拥有的一切都破除了我所爱，一遍又一遍地修习奉献他人善心的人，是名副其实的菩萨。

反之，不串习施他的善心，则是有名无实的菩萨。《六波罗蜜多经》说：“若不利他，自受世乐，非菩萨行。”

【如《摄波罗蜜多论》云：“此等一切是汝物，于此我无我所慢[8]，数数观察此希有，随行正遍觉[9]功德，谁有此德名菩萨，难思胜士佛所说。”】

如《摄波罗蜜多论》所说：这一切都是你的财物，对此我已经没有“我拥有这么多、这么好”的我所慢，一遍又一遍地观察之后，深感如此行持非常稀有，从而随行佛陀的功德。何人具有这样的功德才堪称为菩萨。这是难思难议的佛陀所宣说的。

申二、对此断除疑惑分五：一、断除对布施身肉等的疑惑　二、断除对

---

[8] 我所慢：执著这些是我的，心缘高相而转的傲慢。

[9] 正遍觉：佛陀名号之一。

受用内心已舍之物的疑惑　三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑　四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑　五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

酉一、断除对布施身肉等的疑惑

第一疑：在心力弱小、胜解尚未成熟之时，是否应该直接布施身肉等？如果不应布施，那么是否须修施身的意乐呢？

答：不必直接布施身肉等，但应串习施身的意乐。

【现在力弱，胜解未熟，意乐将身已施有情，不当真实施彼肉等。然于身命，若不净修能舍意乐，由未修故，后亦不能惠施身命。《集学论》中作如是说。故从现在当修意乐。】

在现阶段心力弱小、胜解尚未成熟时，应以意乐把身体施给有情，不应真实布施身肉等；但是，如果对身命不串习能施舍的意乐，则由于不串习的缘故，将来也不能布施色身和生命。《集学论》中是这样说。因此，从现在开始就应串习施身的意乐。

凡事皆由串习而成，如果先在心里串习施身的意乐，一旦意乐增强，即便凡夫也能真正施身。邪教徒熏习邪教，心力强者尚且能为教献身，何况内教是为了利他而施身，只要串习到量，不怕不能施身。

但又为何遮止初学者真实施身呢？因为初学者对身体和寿命还不能远离贪执，而且心力不足，胜解也未成熟，不堪忍受割截身体等的剧苦，如果冒然施身反而会引起负作用。

酉二、断除对受用内心已舍之物的疑惑

第二疑：既然已将衣食、房屋等至心施给了众生，之后还能否以自利心受用呢？比如，已发心将住宅施给有情，还能否以利益自己的发心受用呢？

断疑：

【《集学论》说：如是至心于有情所，已舍衣食及房舍等，若受用时，当作是念，为利他故受用此等。】

《集学论》中说：如是已从内心深处对有情施舍了衣食、住宅等，如果要受用时，应想：为了利益众生，我受用这些。

譬如，吃饭时心想：为了利益众生，我吃这顿饭。穿新衣时也想：为了利益众生，我受用这件衣服。道前基础在讲饮食知量时，即要求思惟“我为成办一切有情的义利而受用饮食”，也是这个道理。总之，日常生活中要以利他心摄持而受用饮食资具等。

【若忘此心，爱著自利而受用者，是染违犯[10]。若无爱著，或忘安住缘利一切有情之想，或贪利益余一有情，非染违犯[11]。】

如果忘失了利他心，只是爱著自己的利益而受用，则属于“染违犯”。如果没有爱著自己的利益，但忘记要安住心缘利益一切有情之想，或者只贪执要利益某个有情，则属于“非染违犯”。

---

10 染违犯：犯了染污堕罪。有烦恼造作的，叫做“染”。

11 非染违犯：犯了非染污的堕罪。

由此可见，对守持菩萨戒而言，利他心是何等重要。如果没有按道次第发起利他心，进而使它猛利恒常，则凡夫很难时时安住在利他心中，一旦遇到善妙的受用，不免心生爱著，甚至会强烈地爱著。像这样形式上虽受了菩萨戒，却又不真正修持利他心，则十分可怕。

酉三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑

第三疑：

【于已施他作他物想，为自受用成不与取，若价满足，犯别解脱他胜处罪。】

《集学论》又说：对于已经布施给其他众生、已作他物想的已施物，为了自己而又再度受用，这是成了不与取；如果价值过量，则犯别解脱根本罪。

对此句的密意，众说纷纭。以下宣说几种不同观点。

【此中有说：以是回施一切有情，待一有情价不能满，故无他胜。】

有人说：因为这是回向布施给一切有情，应当是由一切有情共同分享，每个有情只享有其中一分，所以价值不会过量，不会犯他胜罪。

【有余师说：于一一有情皆施全物，前说非理。】

又有人说：对每个有情都是布施整个所施物，所以前面的说

法不合理。

【余者又云：虽已施他，他未摄受，故无他胜。】

还有人说：虽然心中已布施给他人，但他人并没有摄取，因此犯他胜罪的条件不具足。

以下宗大师开显《集学论》中此句的密意。

【其密意者，谓于人趣至心回施，他亦了知执我有时，作他物想为自利取，若价满足可成他胜。故说是为他部之义，亦不应理。】

这句密意是：对六道中的人道已经至心回向布施，他也知道并执著这是我所拥有的，这时已作了他物想，但是为了自己的利益而又受取，如果价值过量，就构成他胜罪。所以说“这种说法只是其它部的宗义”也不合理。

【若谓受用他有情物作利他事，由作是念而受用者，悉无违犯。】

但如果是想受用其他有情的财物而作利益他人的事，这样作意而受用，就没有违犯。

【《集学论》云：“以有主财护有主身，若由是念受用无罪。仆使恒时为主作业，非自有财以为存活。”】

《集学论》说：以有主人的财物养护归主人所有的身体，若以这种想法而受用，则没有罪过。仆人何时都是为主人做事，并

不是自己拥有财产而以此为生。

酉四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑

第四疑：

【设作是念：此诸资具[12]已施有情，他未听许用当有罪。】

有人怀疑：这些生活资具既然已经施给了有情，则在他未允许的情况下自己受用，应当是有罪过的。

断疑：

【无如是过，即前论云："譬如有仆善勤主事，主因病等其心狂乱，虽未听许受用无罪。"】

没有这种罪过，此中道理即如《集学论》所说：譬如，有仆人忠实、勤劳地为主人做事，主人因生病等心神狂乱，这时主人虽未开许，但仆人受用饮食等也没有罪过。

因此，关键在于一心一意地利益众生，不必害怕众生未听许会有罪过。（凡夫生存必定要有资具，不可能饿死、冻死，只要心中想着"为了利他而受用"，则不论众生是否开许都没有罪过。因为所作所为纯粹是为了利益众生，而不是为了自己之故。）

酉五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

第五疑：

---

[12] 资具：资助生存的用具，即各种生活物资。

【现于有情一切不施，以心惠施实为欺诳，故如此修全无坚实。】

有人想：现在对有情什么也没布施，只是心里把身、财、善根施给有情，这不是欺骗吗？因此这样观修毫无实义。

断疑：

【莫生不信，即前论云："若有一类于如是行诸菩萨前，未见实施而不信解，不应道理。当知舍心最希有故，于此道理有起疑惑，不应道理。"】

不要生起不信的邪念，此即《集学论》所说：如果有一类人对如是修行舍心的菩萨，因为没有见到菩萨真实布施而不生信解，这是不合理的。须知，舍心最为稀有，故对此理生起怀疑，极不应理。

布施度以舍心为主，能至心把身、财、善根施舍有情，这是最稀有的。发起一念舍心就是布施，具有实义，怎能说是欺诳呢？极为难得、极为贤善的舍心明明生起了，怎能说是虚伪呢？

所以，应当深信这是极具大义的修行。原先成天耽著自利，不曾起过一念舍心，现在破除悭吝，发心施舍一切，这不是极稀有而具大义吗？因此，应全力引发舍心、增上舍心。

未三、布施差别分三：一、总一切依当如何行　二、观待别依所有差别　三、布施自性所有差别

【第三，布施差别有三：一、总一切依当如何行；二、观待别依所有差别；三、布施自性所有差别。】

一、总的一切所依身应如何布施，即凡是菩萨不论凡圣、在家出家，没有主次等差别，一概应行持的内容。

二、观待别别所依身行持布施的差别，即出家菩萨和在家菩萨应分别着重修何种布施。

三、布施自性上的分类。

申一、总一切依当如何行分二：一、应具六殊胜　二、应具六度

酉一、应具六殊胜分六：一、依殊胜　二、物殊胜　三、所为殊胜　四、善巧方便殊胜　五、回向殊胜　六、清净殊胜

【今初　初中具六殊胜。】

六殊胜：依殊胜、物殊胜、所为殊胜、善巧方便殊胜、回向殊胜、清净殊胜。

戌一、依殊胜

【依殊胜者，依菩提心，由此发起而行布施。】

依殊胜：依菩提心发起而行布施。

万行依于心，心是所依，现在依于善心之王的菩提心，当然是依中最殊胜。

这是要求行任何布施都要先依菩提心发起，就像司机每次开车先踩油门一样。

世间人和声闻缘觉只依一般善心或自利心发起布施，因此都不殊胜，唯有菩提心才是最殊胜的所依。

戌二、物殊胜

【物殊胜者，总诸施物无余行施。若于别物而行施时，亦应不忘总施意乐。】

物殊胜：总的一切施物都毫无保留地施舍（自己所拥有一切全都布施，施到极点，当然殊胜）。遇到布施各别施物时，也应该不忘失总施的意乐。

比如，赈灾时捐赠衣物，心想：我总的要对众生布施一切，现在我布施这件衣服。护持一分戒律时，心想：我总的要护持一切净戒，现在护持这一分戒律。这叫不忘总意乐。

世人和声闻缘觉都没有布施一切的意乐和现行，唯独菩萨能做到布施一切内外事物，因此是布施物中最殊胜者。

戌三、所为殊胜

【所为殊胜者，为令一切有情现前安乐、究竟利义而正惠施。】

所为殊胜：布施的目的最殊胜。菩萨是为了让一切有情得到暂时善趣的安乐和究竟成佛的利益而布施。

世人和声闻缘觉也会为了利他而布施，但他们只是为了利益部分人，而想给予的利益也只是一分暂时的利益。菩萨布施则是为了一切有情暂时和究竟的利乐，其目的当然是最殊胜的。

《六波罗蜜多经》说："随修少分，乃为无量功德之本。何以故？由清净心无分别故。（随便修一点就成为无量功德之根本，因为清净心无分别的缘故。）譬如日出照于世间，情与非情皆蒙利益，是日

不言我能照触，亦不分别情与非情。以是菩萨所作功德，乃至布施一花一果，皆为利益一切众生，以此功德成无上果，悲化十方示导一切。”

戌四、善巧方便殊胜

【善巧方便殊胜者，经说无分别智之所摄持，初发业者，当以通达法无性慧之所摄持。】

善巧方便殊胜：经中说以无分别智摄持，初学者应当以通达诸法无自性的智慧摄持。

此处“善巧方便”是指三轮清净，即对能施、所施、受者，不见有此种彼种的相状，自然修习三轮无缘的智慧。由此，布施的善根没有因着相而迷乱染污，获得清净。

在大乘的无量方便法中，无分别智是最关要的法，故为善巧方便中之最殊胜者。菩萨以无分别智摄持，不论作何种布施都能清净，趣入无量功德的彼岸而成佛，因此，以无分别智摄持的布施便成为出世间波罗蜜多。世人和声闻缘觉都不具这种智慧，所以说是善巧方便中最殊胜者。

戌五、回向殊胜

【回向殊胜者，回向施善于大菩提。】

回向殊胜：布施善根回向成办无上菩提。

世人仅仅只回向今生或后世的利益，声缘只回向自己获得解

脱，唯独菩萨回向无上菩提，故是回向中最殊胜者。

《六波罗蜜多经》中说："云何少施功德多耶？以方便力少分布施，回向发愿与一切众生，同证无上正等菩提，以是功德无量无边，犹如少云渐遍世界。"回向无上菩提能令少许善根转为无量，直至涅槃永不穷尽，这是菩萨回向的作用殊胜。

戊六、清净殊胜

【清净殊胜者，[13]灭烦恼障及所知障。】

按世亲菩萨的解释，"清净殊胜"指佛位时的布施方便，是由解脱烦恼障和所知障所集起的缘故。

世人和声缘的布施有烦恼障和所知障的染污，大乘布施才是清净中的最殊胜。

【此是《摄大乘论》所说。】

此句标明出处：以上六殊胜是出自无著菩萨的《摄大乘论》。

问：对一切所依身宣说布施正行时，为何要说六殊胜？

答：为了显示大乘布施以哪些相超越世人和声缘，而称为波罗蜜多，故决定应宣说六种殊胜。世亲菩萨的注释中说："以何等相施等得名波罗蜜多？由诸世间及声闻等亦有施等，是故决定应说其相，谓六最胜为施等相。"

---

[13] 此句译文稍作修改，即去掉"《摄大乘论》说"，句尾加上"此是《摄大乘论》所说"。

欲修大乘布施度，不论出家、在家，都必须具足这些殊胜；否则，无论如何修布施，也只是一般的布施。当然，“善巧方便殊胜”、“清净殊胜”并非初学者所能具有，故初学者只需积集其资粮即可。

酉二、应具六度

【具足六种波罗蜜多者，如行法施。】

以法布施为例，法布施的自性是施舍正法，称为“布施的布施”。

【防止声闻独觉作意，是名持戒。】

行法布施时，防止心中产生声闻、独觉自利的作意，称为“布施的持戒”。

发小乘心会让大乘善根未生者不生、已生者息灭，因此小乘的发心与无上菩提相违，是菩萨戒的违品。菩萨行法布施时，谨慎防护自心不让趣入小乘，这是持戒的体性。

【于种智法信行堪忍，忍恕他骂。】

行法布施时，对佛的一切种智法深信忍可，心不动摇，这是法忍；能忍受、宽恕别人的毁骂等，这是耐怨害忍。此二者称为“布施的忍辱”。

【为令法施倍复增长，发起欲乐，是名精进。】

为了令法布施加倍增长而发起法施的欲乐，称为“布施的精进”。

【心专一趣不杂小乘，回向此善于大菩提，是名静虑。】

行法布施时，专一趣入而不夹杂小乘心，唯一把善根回向大菩提，称为“布施的静虑”。（这时由于远离了小乘作意的散乱，故是静虑的体性。）

【了知能施、所施、受者悉如幻化，是名般若。】

行法布施时，了知能施、所施、受者都如幻化一般，称为“布施的般若”。

【具足六种，力最强大，此是《八千颂广释》所说。】

具足这六种波罗蜜多，能使布施的力量最极强大，这是狮子贤论师在《般若八千颂广释》中所说的。

以上以法布施为例，说明修布施时应具六度，即要求布施时，在舍心的状态中远离违品、心不动摇、欢喜勇悍、专注一缘、了知三轮如幻而不著相，如此修力最大，对修其它五度也都有增胜的作用。

申二、观待别依所有差别

【第二者，总之经说在家菩萨应修财施，出家菩萨应行法施。】

修布施的所依身有在家和出家两种，经中说在家菩萨应修财

布施，出家菩萨应修法布施。

即观待别别所依身各自的特点，主要应行持与身份相应的布施。

【《菩萨别解脱经》云："舍利子，若有在家菩萨，以七珍宝充满殑伽沙数诸佛国土，供养如来应正等觉。舍利子，若有出家菩萨，开示宣说一四句颂，此所生福极多于彼。舍利子，如来未许出家菩萨修诸财施。"】

佛在《菩萨别解脱经》中告诉舍利子：假使有在家菩萨以充满恒河沙数诸佛刹土的金银等七宝供养如来，又有出家菩萨为众生开示宣说一个偈颂，后者所生的福德远远超胜前者。舍利子，如来未开许出家菩萨修财布施。

世尊校量法布施之功德远胜财布施，并教诫出家菩萨应当着重修法布施。

【《集学论》说：此中密意障碍闻等，谓遮出家特集财宝而行布施。若无妨害自善所作，由宿福力多所获得，当行财施。】

《集学论》说：此处的密意是以会障碍闻思修而遮止出家人作财布施，即遮止出家人特意积累财物而作布施。如果不会妨害自己闻思修的善行，由前世的福德力获得许多财富，则应当行财布施。

所以，这以是否障碍闻思修为标准：如果会障碍出家的闻思修，就不应刻意作财布施；如果是以自己的福德力无勤而获得财物，则应作财布施。

【霞惹瓦云："我不为汝说施功德，我是宣说摄持过患。"是于出家辛勤追求、集积财宝而行布施，令其净戒多生疮尤[14]不喜之语。】

霞惹瓦说："我不为你说布施的功德，我是说摄持财物的过患。"这是针对出家人辛勤追求、积累财富布施，导致清净戒多生染污而说的不欢喜的话。

出家人作财布施，容易使戒律不清净，如此则因小失大，得不偿失。所以为了护戒，对出家人不着重强调财布施。以上讲了布施差别中财布施的内容。

以下宣说法布施超胜财布施的原因。

《大智度论》中讲到，佛说财法二施以法布施更为殊胜，原因是：

一、财布施的果报在欲界中，法布施的果报或在三界或出三界。

二、财布施有量，法布施无量。

三、财布施有尽，法布施无尽。

四、财布施果报清净少、染污多，法布施果报染污少、清净多。

五、做大财施要观待很多力量，法布施只要从心中流现，不必观待其它，所以，极为方便。

六、财布施能让四大诸根增长，法布施能令具足无漏五根、五力、七菩提分、八圣道分。

七、财布施不论佛陀是否出世，世间常有，而法布施唯佛出世才有。因此法布施难得。怎么难得呢？即上至辟支佛也不能说

---

[14] 多生疮尤：多生染污罪过，令戒律不清净。

法，他在乞食时，以飞腾变化来度人。从法布施中能出生财布施和声闻、缘觉、菩萨、佛陀四圣果位。况且，若有法布施，则能分别诸法——有漏法、无漏法、色法、无色法、有为法、无为法、善法、不善法、无记法、常法、无常法、有法、无法，一切诸法实相清净不可破不可坏，这林林总总的诸法略说是八万四千法藏，广说无量无边。这些法都是从法布施而分别了知。故说法布施殊胜。

佛在《六波罗蜜多经》中告诉慈氏菩萨，法布施有三事超过财布施：

一、财布施有尽，法布施增长无尽，故法布施殊胜。

二、财布施，受者仅限于现在得利益；法布施，受者现在、未来都得利益，无量世中恒时随逐，无人能夺，乃至无上菩提常不舍离。

三、财布施，施者得利益，受者无利益；法布施，施、受双方都得利益，即受者通过闻法、发心，能速证无上菩提。

以这三种意义，法布施更为殊胜。再者，修行法布施，名称远闻，人天尊重恭敬。以此因缘，首先宣说法布施。

《优婆塞戒经》说："众生闻法断嗔，由此法师来世色相上妙；众生闻法慈心不杀，由此法师来世获得长寿；众生闻法不盗财物，由此法师来世资财丰裕；众生闻法欢喜布施，由此法师来世身具大力；众生闻法远离放逸，由此法师来世身体安乐；众生闻法遣除嗔心和愚痴，由此法师来世辩才无碍；众生闻法生信除疑，由此法师来世信心明了。"如果能教化他人，则具足布施、持戒、多

闻、智慧，应当依此类推。

总之，法布施是能含摄无量利益、无限深远利益的大总集布施。成办一切暂时、究竟利乐的方法都在佛法中，若能不颠倒并以清净意乐对有情布施圣法，则一个法布施中就能实现无量的自他二利，因此法布施最殊胜。

申三、布施自性所有差别分三：一、法施　二、无畏施　三、财施

【施性差别有三。】

布施自性的差别分三：一、法施；二、无畏施；三、财施。

酉一、法施

【法施者，谓无颠倒开示正法，如理教诲工巧等明，世间无罪事业边际，令受学处。】

法布施从三方面宣说：

一、无颠倒开示正法

法布施的条件是“无颠倒开示”，即：意义不颠倒，如理如实；动机不颠倒，不求利养恭敬、不求回报、不求异熟、不求小乘涅槃。

意义上，若不随顺真理而颠倒开示，则坏乱正法、瞎人眼目；动机上，若不以菩提心摄持，则非大乘的布施度。因此必须远离这两种颠倒。

二、如理教诲工巧明等世间无罪的事业

众生若想学习无罪过的世间作业，菩萨可以称合道理为他讲

解。（所讲的意义必须正确。）

三、让有情受学学处

让有情受戒、学戒、持戒。

当然，并非只有坐在高大的法座上对人说法，才是法施。在和别人闲谈或者在某些非正式的情况下，能让众生的心转入正法，都算法施。古大德说：如果没有直接说法的对象，可以观想为众生说法而念诵经典，也能产生法施的功德。

酉二、无畏施

【无畏施者，谓从王、贼等人间怖畏，狮、虎、鲸等非人怖畏，水及火等大种怖畏，救护有情。】

无畏施，即从一切怖畏中救护有情，让众生脱离恐怖。

怖畏可以归摄为三类：人间怖畏、非人怖畏、大种怖畏。人间怖畏，指遭遇王难、瘟疫、盗贼、战争、交通事故等怖畏。非人怖畏，指遇到狮虎、鲸鱼或恶鬼、魔众干扰等怖畏。大种怖畏则是对自然灾害——地震、洪水、大火、台风等的怖畏。

吃素放生、救死扶伤、祈祷世界和平、发愿让众生远离恐惧，都是无畏施。

酉三、财施分二：一、实舍财施　二、唯意乐施

【财施分二：一、实舍财施；二、唯意乐施。】

财施分两种，即实际施舍财物和仅以意乐施舍。

戌一、实舍财施分三：一、舍财道理　二、若不能舍当如何行　三、习近对治布施障碍

亥一、舍财道理分四：一、惠施何田　二、何心惠施　三、如何行施　四、施何等物

【初中分三：一、舍财道理；二、若不能舍当如何行；三、习近对治布施障碍。】

【初中分四：一、惠施何田；二、何心惠施；三、如何行施；四、施何等物。】

舍财的道理包括：一、布施的对象；二、布施的意乐；三、布施的方法；四、布施的物品。

菩萨必须首先了解此处所说的道理。在世间要胜任一项工作，也要事先了解相关的工作原理、操作方法、注意事项等，若未在这些方面加强培训，就无法做好工作。同样，身为菩萨已发大心要成佛度众生，却对六度的道理一无所知，岂不可笑。所以，应以殷重心学习。

【今初】

金一、惠施何田

“田”为能生之义，将财物施舍给某对境能出生福德，此境即是生长福德之田。

【略有十种：一诸亲友于自有恩，二诸怨敌谓作损害，三中庸者俱无恩怨，四有德者谓具戒等，五有过者谓戒犯等，六劣于己，七与自等，八

胜于自，九者富乐，十者贫苦。】

布施的对境略有十种：

一、亲友：直接利益自己的有恩者；

二、怨敌：直接损害自己的人；

三、中庸：与自己无恩无怨的人；

四、有德：具有戒律等凡圣功德之人；

五、有过：具有毁犯戒律等过失之人；

六、劣于己：功德、安乐等各方面比自己低劣的人；

七、与自等：各方面与自己平等的人；

八、胜于自：各方面超胜自己的人；

九、富乐：在功德、财富等方面富贵而安乐的人；

十、贫苦：在功德、财富等方面贫乏而可怜的人。

针对这十种布施田，应以不同的意乐对待。对亲友，要遮止贪心；对怨敌，要以慈心对待；对中庸者，要以珍爱心对待；对具德者，要以信心、恭敬心对待；对有过者，要以悲悯心对待；对低劣者，要断除傲慢心；对平等者，要断除攀比心；对超胜者，要断除嫉妒心；对富乐和贫苦者，应知他们以有漏五取蕴粗重而生起，又为贪爱所逼恼，故应对其发起猛利的悲心而布施。

实际上，“十”代表圆满，即不论对有恩、有害、中庸、有德、有过、低劣、相等、超胜、富人、穷人，都应当平等布施。等施怨亲，等施贤愚，等施贫富，十方圣凡都是菩萨施供的对境。

大乘布施属于行菩提心，而菩提心的德相是“发心为利他，欲正等菩提”，其利他方面的所缘境为一切有情，只有对一切有情平等布施，才能和菩提心相应，否则就会失坏菩提心。因此，以偏袒心布施也是魔业。

金二、何心惠施分二：一、应具的意乐　二、应断的意乐

木一、应具的意乐分二：一、总的应具三种意乐　二、别说

【意乐分二。初当具足何等意乐者。】

水一、总的应具三种意乐

【缘所为事，谓作是念，当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多。[15]】

缘所为事的意乐，即想：我将依靠这次布施来圆满无上菩提的资粮——布施波罗蜜多。

【缘所施物，谓于自物作他物解，所施之物如取寄存，当念菩萨一切所有，于有情所先已施故。】

缘所施物的意乐：要把自己的财物看成是别人的，就像归还他人的寄存物一样，应想：我所有的一切早已布施给有情，因此完全属于众生。否则，口中虽说：“我的身、财、善根无余普施一切有情”，但到了布施时又认为这属于自己，如此岂不相违？所以要缘所施物作他物想。

[15] 原文“当依此故圆满无上菩提资粮，圆满布施波罗蜜多”应改为“当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多”。

如第七世观音上师嘉瓦仁波切说："我虽是个国王，但是我的东西只有出家三衣而已，其它都是众生的。"

【缘行施田[16]，为善知识，谓于来乞未乞诸田，应念此等满我布施波罗蜜多。】

缘行施田的意乐：不论对前来乞讨或未来乞讨的诸田，都要观想他们是圆满我布施度的善知识。

佛在《六波罗蜜多经》中开示菩萨布施时应有的心态：

见乞者来时，应和颜悦色、口无讥毁。听到乞求声时，就像孝子忽然听见离家五十年的父母回家，心中的喜悦无法抑制。

菩萨请乞者到家中，应如请佛应供一般，发起此心："我的善知识今天接受我的供养，他是来遣除我悭贪等恶趣过失，是以无量利益庄严我的相续，是以无上菩提莹饰我。他外现乞丐相、身穿破衣烂衫、和颜软语，实际是出于悲悯而前来利益我的。这是我的善知识，因为是他拔除了我相续中悭贪的过失。这是我的主人，我是他的奴仆，一切应听从他的吩咐。"

发起这样的意乐之后，菩萨从座位上起身，双手捧着所施之物，右膝著地，欢欢喜喜地奉献给乞者。同时祈愿给予一切众生利益安乐，回向无上菩提，并对乞者起饶益心。

佛说："如是之人即是能行天如意树，若无是者，如何得度生死旷野，不乏资粮达于人天涅槃彼岸。以是当知，人天安乐、无

---

[16] 行施田：布施的对象。

上解脱，皆因乞者而得成就。”

学习大乘之后，应知菩提属于众生，若无众生，岂有菩提？所以应视众生为善知识，尊重承事众生。《普贤行愿品》说：“种种承事、种种供养，如敬父母，如奉师长及阿罗汉，乃至如来等无有异。”

【当具如是三种意乐。】

即应作如是三种想：目的，应作圆满菩提资粮想；所施物，应作他物想；对象，应作善知识想。

【《摄波罗蜜多论》云：“乞者现前诸佛子，为增菩提资粮故，当于自物住他想，于他应起知识想。”】

《摄波罗蜜多论》说：乞者来到眼前时，佛子为了增长菩提资粮，应将自己的东西看成是他物，安住在他物想中，又应视乞者为自己的善知识。

水二、别说分二：一、别说缘所为事的意乐　二、别说缘田的意乐

火一、别说缘所为事的意乐

【施一一物，念为如是如是而施，缘所为事意乐，广说如《妙手问经》及《摄波罗蜜多论》，应行了知。】

布施每一件物品时，心中应想为了如是如是的目的而布施，缘所为事的意乐，详细如《妙手请问经》和《摄波罗蜜多论》所

说，应按那样了解。

以下从《六波罗蜜多经》中摘录一段，说明如何藉事引发意乐。完整的经文请参阅附录。

经中说："若施医药，愿与一切众生得六度药，疗生死病，悉得痊除，获涅槃乐。若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形，端严殊妙，获金色身，最胜无比。若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声，皆悉闻知。"

总之，布施何物，就藉此物引起相应的意乐。当知布施以心为主，布施时真正引发、增上菩提愿心，才是重点。否则，只发起芝麻许微小的意乐，并不属于大乘意乐。

经中说："若菩萨布施时，能回向无上菩提，救度十方一切，虽少行施，获福无量。"又说："若行施时，不能普为一切有情回向无上正等菩提，设以宝聚如妙高山而用布施，利益甚少，犹如芥子易可穷尽，亦如片云，风飘即灭。"（布施时，若不能普为一切有情回向无上菩提，则即使以七宝堆成须弥山而布施，利益也很微少，就像芥子般极易穷尽，又似一片云，风一吹就会散消。）所以，以自利行施，远不如发大心利他的善根。学大乘一定要懂得着重利他的大乘特色。

火二、别说缘田的意乐

【如前所说缘田意乐，于一切境皆应起故，是总意乐。】

上面所说的缘田意乐——作善知识想，对一切境都应当发起，故是总意乐。

对善于修行的人来说，众生都是老师，有的从正面引导，有的则从反面教诫，总之，都是成就波罗蜜多的老师。若有“众生皆我师”的意乐，便能与大乘相应。

【别意乐者，于诸怨害以慈意乐，于诸有苦以悲意乐，于诸有德以喜意乐，于诸有恩以舍[17]意乐，而行惠施。】

别意乐，即针对不同有情所采取的不同意乐。若以慈悲喜舍对应，即对怨敌应以慈心布施，对苦难者应以悲心布施，对具德者应以喜心布施，对有恩者应以平等心布施。

“有恩者”，即对自己有利益的众生——亲人、善友等。对有恩者应远离贪执，以平等舍心布施。

我们布施时会遇到各种各样的有情，对待不同有情要有适合的意乐，如果意乐适合，就能相应。

【又于诸田当住舍心，行善施果，亦当回施乞等有情，特于苦田当住悲愍。】

此外，对于诸田应安住平等心中，行善布施的果报也应回向施予乞丐等有情。尤其对苦田，应安住悲悯心。

[17] 舍：远离贪嗔的平等舍。

“于一切田住平等心”如何理解呢？譬如，大地上有园林、草木、药物等，其根茎、枝叶、花果可以用来服食、佩戴。地上生存的有情都能从大地上获取自己的所需，但大地从不分别：我可以施舍这些人，我不愿施舍那些人。同样，菩萨的布施心如同大地一般，平等饶益一切有情。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释》中说：“声闻和世间规以功德田为主，菩萨有悲心的缘故，以苦田为主。……苦田越卑贱，痛苦越深重，作为布施境便越殊胜。譬如：布施多位富人，不如布施一位穷人；布施一般穷人，不如布施穷人中的悲惨者。如是与上面相比，布施饿鬼更殊胜，而布施饿鬼中的悭吝者功德尤为殊胜。……利他重于自利的诸菩萨尤其着重对具有苦因、苦果的布施境作布施，因为他是殊胜田的缘故。”

以下引圣言证明“对于诸田应安住平等心”，行善和施果都应一并布施。

【如月称云：“施谓离悭贪，于诸器非器，平等心等施，此施施者净，悲施及施果，二俱施来求，此施无悭吝，善士所称赞。”】

如月称菩萨所说：所谓布施，即心中远离悭贪，对于具戒律的法器和破戒等非法器，一律以平等心布施，如是布施乃清净布施（未被贪嗔染污）。以大悲布施的善根和布施的果报都施予乞者，此施不杂悭吝，是善士所称赞的布施。

再引经证明对于苦田尤应安住悲悯。

【《无量功德赞》[18]云："若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。"】

《无量功德赞》说：世尊！您往昔对净不净田都平等布施，但有些人布施却是有选择的。他们见到贫贱者来乞，明知来人有求助心，却心无悲悯，认为他们不是殊胜对境，布施他们后世得不到大果报，因此只寻找那些具有功德的对境。像这样失坏了菩提心，虽然作布施，但以贪求异熟的缘故，其实和乞丐并无两样。因此，世尊您由大悲心对诸乞者平等布施。

"意坏"，即菩提心失坏了。发菩提心时承诺要将有情都安置于佛果，所缘境并非只是部分有情，而是所有高低、贤劣的有情。然而，现在众生有困难前来乞求帮助，你却弃之不顾，这是菩萨严重的衰损。

以自利心专求有功德者布施，是一种高级乞丐的做法。一般的乞丐是为自己今生求取衣食，而高级乞丐是为了自己来世求得异熟大果，在希求自利上并无差别。

一般初学者难免会有执著功德的心理，而且初学者也需要借助这种执著令心趣入善行。有了功德的观念，自然会判别功德的胜劣、大小、暂时究竟等；有了这种分别，人们自然一心追求更大、更究竟的功德。暂时来说，这也很合理。

---

18 《无量功德赞》：阿罗汉曲吉邦所著，陈那论师曾对此撰写注释。

之所以会舍弃贫贱众生，而一心寻求殊胜对境，是因为认为对下劣者布施远不如对殊胜境布施的功德殊胜。

如果这种观点绝对成立，则强求人做功德低的事也不合理；但事实并非如此，因为以悲心布施可怜众生，此悲田便成了与佛平等的福田。

佛世时，维摩诘居士曾将璎珞分成两份，一份布施给法会中最下贱的乞丐，另一份供养最尊贵的如来。维摩诘居士说：“施主如果能以平等心布施最下贱的乞丐，则等同如来福田之相，在福田上无有差别。”《优婆塞戒经》也说：“若能至心生大怜悯，施于畜生，专心恭敬施于诸佛，其福正等，无有差别。”（若能从内心深处起大怜悯心布施畜生，这与一心恭敬供养诸佛的福德相等。）以真诚的心怜悯众生，确实与恭敬诸佛的功德平等。

《大智度论》中记载：

一天，舍利弗供养佛一钵饭，佛随手把饭施给了狗。

佛问舍利弗：我们俩谁得到的福德多？

舍利弗说：按我的理解，佛布施狗的福德多。

虽然从对境上比较，佛的功德胜过劣狗无数倍，但从意乐上比较，舍利弗的意乐远不如佛的大悲。因此，由于意乐殊胜之故，佛得福德多。

有人想：我布施给下劣境，而没有供养佛，佛是否会不欢喜呢？

答：不必有此顾虑。《普贤行愿品》说：“菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛。若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。若

令众生生欢喜者，则令一切如来欢喜。何以故？诸佛如来以大悲心而为体故。”佛不是以形形色色的色法为体，而是以大悲为体，菩萨能安住大悲是真正令诸佛欢喜的事，因为佛的心愿无非是想令众生生起大悲，与诸佛同体同心。因此，这是最好的法供养。

《普贤行愿品》说：“以于众生心平等故，则能成就圆满大悲。以大悲心随众生故，则能成就供养如来。”又说：“如说修行供养，利益众生供养，摄受众生供养，代众生苦供养，勤修善根供养，不舍菩萨业供养，不离菩提心供养。善男子，如前供养无量功德，比法供养一念功德百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦罗分、算分、数分、喻分、优婆尼沙陀分，亦不及一。”大悲的功德不可思议，不必顾虑以悲心布施下劣众生会让你功德亏损。明白这些道理之后，应当努力平等饶益众生。

总之，初学者需要依靠殊胜的资粮田，而菩萨出于悲心，不选择净不净田而平等布施，比前者更殊胜。

《普贤行愿品》说：“言恒顺众生者，谓尽法界虚空界十方刹海，所有众生种种差别，所谓卵生、胎生、湿生、化生，或有依于地水火风而生住者，或有依空及诸卉木而生住者，种种生类、种种色身、种种形状、种种相貌、种种寿量、种种族类、种种名号、种种心性、种种知见、种种欲乐、种种意行、种种威仪、种种衣服、种种饮食，处于种种村营聚落城邑宫殿，乃至一切天龙八部人非人等，无足二足，四足多足，有色无色，有想无想，非有想非无想。如是等类，我皆于彼随顺而转，种种承事、种种供

养，如敬父母，如奉师长，及阿罗汉，乃至如来等无有异。于诸病苦为作良医，于失道者示其正路，于暗夜中为作光明，于贫穷者令得伏藏，菩萨如是平等饶益一切众生。”

木二、应断的意乐分二：一、断恶见取等七种　二、断邪命意乐等七种

【次当断除何等意乐中。】

水一、断恶见取等七种分七：一、无恶见取意乐　二、无高举意乐　三、无依止意乐　四、无怯弱意乐　五、无背弃意乐　六、无望报意乐　七、无希望异熟意乐

火一、无恶见取意乐

【无恶见取意乐者，谓念布施全无果报，及念杀害而行惠施以为正法，或计瑞相吉祥而施，或念惟由布施圆满，便证世间出世离欲，莫如是施。】

无恶见取意乐，即菩萨没有以恶见而执取布施的意乐，不会认为布施完全没有果报，不会执著杀害众生而布施是正法，不会执著瑞相、吉祥而布施，不会执著只要由布施圆满，便能证得世间和出世间的离欲，而能了知布施只是离欲清净的资粮。

“念杀害而行惠施”：杀害一类众生供养另一类众生。比如，在家菩萨杀害众生给家人做肉食，就是不清净的布施。

“计瑞相吉祥而施”，可作两种理解：一、本不属于瑞相、吉祥，心中妄执这是瑞相、吉祥而布施。二、执著只能在某些吉祥的时日中布施，其它时间不能布施。《六波罗蜜多经》说：“或择

日而施，谓白月一日、八日、十四日、十五日，黑月三日、八日、九日、十三日、十四日、十五日，如是日施，余日不施，不名为施。或择时施，晨朝布施，午时不施，日暮余时亦复如是，如此施者，不名布施。”须知，此处并非遮止在吉祥的时日中大力布施，只是遮止不相应的邪执——不在余时布施。

火二、无高举意乐

【当无高举意乐者，谓不毁求者，不为胜他，亦不施已而起骄慢，谓我能施余则不尔。】

“无高举意乐”，即：菩萨应以谦下心布施，不毁骂乞求者，不应为了与人竞争、胜过别人而布施，也不应布施后生起骄慢，认为只有我能布施，我是施主，其他人不能如此布施。

《六波罗蜜多经》中说：如果布施时讥毁乞者说：你年轻力壮、六根健全，为什么不自己工作谋生而要乞讨呢？这样轻毁乞者而施舍，并不叫布施。菩萨也不应自恃持戒、多闻、禅定、智慧而行布施，也不应轻慢别人贪、嗔、愚痴、少闻、破戒而行布施，这些都不是清净的布施。

【《清净业障经》说：“若诸异生行布施时，于诸悭吝便生不信，他发愤恚而堕地狱，故于布施而为障碍。”】

《清净业障经》说：凡夫行布施时，若轻视悭吝者，使他不起信心、因愤怒而堕入地狱，由此会障碍修布施。

【又说："守护戒时，毁訾犯戒，令多有情起不信心，他由不信而堕恶趣；住忍等时，毁訾安住此等逆品。故障戒等。"】

经中又说：自己守护戒律时，毁骂、指责犯戒者，而使很多有情不生信心，由于不信而堕入恶趣；安住忍辱等时，毁骂、指责住于忍辱违品（嗔恚等）的人。由此会障碍持戒、安忍等。

菩萨利他时，应慈爱众生、护持他心，如果轻视、毁骂众生，让他伤心、起嗔以致堕入恶趣，则非菩萨所应为，决定会障碍自己的菩萨行。所以，菩萨任何时候都应远离高慢。

【故当如《无量功德赞》说而行。如云："汝闻慧大时，未尝自赞叹，余少德众生，亦曾高恭敬，自住功德时，取自微恶行。"】

所以，应按照《无量功德赞》所说而行。赞中说：世尊！您闻慧广博时，不曾赞叹过自己，对其他功德微少的众生，您也高度恭敬。自己安住功德时，还取微小的恶行观察、反省。

所以，菩萨待人宜宽厚，律己要严格。

火三、无依止意乐

【当无依止意乐者，谓不望名称而行惠施。】

无依止意乐，即不求名声而布施。

菩萨了达世间的名称、声誉只是由虚妄分别、文字音声等显现的，如同空谷回音，毫无实义。因此，菩萨不求名称而布施。

《六波罗蜜多经》说："若为名闻而作师长行于布施，如商贾

人，非真施也。（如果为求名闻而作师长行持布施，如商人般沽名钓誉，则不是真布施。）”又说：“或希他赞叹，或怖恶名，如是施者，不名为施。”

火四、无怯弱意乐

【当无怯弱意乐者，谓施前欢喜，施时心净，施后无悔。闻诸菩萨广大施时，莫自轻蔑、恐怖、退弱，增长勇悍。】

无怯弱意乐，即布施前欢喜踊跃，布施时内心清净，布施后心不后悔。听到菩萨广大的布施善行时，不应轻蔑、恐怖、退怯、软弱，而应增长勇悍欢喜。

《六波罗蜜多经》说：“或施已追悔，而作是言：我为愚痴，枉费财物。如是施者，不名为施。”（若布施之后心生后悔，说：我真是愚痴，竟然布施这种人，白白浪费财物。这样布施，不叫真布施。）

行善的心无论何时也不应怯弱，学道如逆水行舟，不进则退。大乘的核心是菩提心，若不能坚持菩提心，大乘的修行就有退失的危险。所以，应当振奋心力，将菩萨的广大布施行作为发愿的目标，不论遇到何种困难都不放弃。应当发愿：虽然我目前暂时做不到，但愿早日能修持菩萨大行。

火五、无背弃意乐

【当无背弃[19]意乐者，谓于亲怨及诸中庸不随朋党，悲心而施。】

---

[19] 背弃：悲悯一部分人而违背舍弃另一部分人。

无背弃意乐，即对亲友、怨敌和中庸者不随从朋党，以大悲心平等布施。

《六波罗蜜多经》说：“或择人施，施与贫者，不施富者；或贫富俱施，不施病者；或与病者，不施余类；或施此人，不施彼人。如是者，不名布施。”又说：“起大悲心，不择怨亲财物多少而行布施，名真施也。”

《菩萨地》中说：普于一切有情之类生起平等心，安住福田想中（平等视一切有情为福田）而行布施，终不分别怨、亲、中庸、有功德、有过失、下劣、平等、超胜、有苦、有乐。

火六、无望报意乐

【当无望报意乐者，谓非望他报恩而施，观诸众生缺乏安乐、爱火所烧、无除苦力、本性苦故。】

无望报意乐，即并非希望对方报恩而布施，而是因为见到众生缺乏安乐、被爱火焚烧、没有遣除痛苦的能力、本性是苦的缘故，菩萨深生悲悯而行布施。

凡夫众生不说无漏安乐，就连有漏安乐也不具足。他们缺乏安乐，被爱火所烧，虽然渴望安乐，却无能力成办；五取蕴粗重随逐，本性是苦，虽欲离苦，却无能力息灭。

见到众生无有安乐、一切皆苦，菩萨深心悲悯，如慈母悲悯病儿般，故应将一切安乐给予众生，不应以求回报之心作布施。

《六波罗蜜多经》说：“自手营作而行布施，非嫉妒他，非畏

恶名，非求恩德而行布施，为济贫惸困苦而行布施，是名为施。”

火七、无希望异熟意乐

【当无希望异熟意乐者，谓不希望后世异熟身财圆满，观一切行悉无坚实，无上菩提有胜利故。】

无希望异熟意乐，即不希求来世异熟身、财圆满，因为观见一切有为法皆无实义，而无上菩提具大利益之故。

《大智度论》中说，韦罗摩菩萨行大布施时，净居天化为婆罗门问菩萨：“你作大布施难舍能舍，你希求什么？想做转轮王拥有七宝、千子，统治四天下吗？”

菩萨说：“我不求此事。”

婆罗门问：“你求做帝释天，成为八十那由他天女的天主吗？”

菩萨答：“我不求做帝释。”

婆罗门又问：“你求做六欲天主吗？”

菩萨说：“不求。”

婆罗门又问：“你求做大梵天王统治三千大千世界，成为众生的祖父吗？”

菩萨仍答：“不求。”

婆罗门又问：“那你想求什么？”

菩萨答：“我求无欲处，远离生老病死，能度诸众生，故求佛道！”

婆罗门说：“大施主！佛道难成，要历经无数艰辛。你的心已

习惯了欲乐，心力疲软，必定不能成办此道，而转轮王、帝释天、六欲天主、大梵天王容易获得，你不如希求这些。”

菩萨说：“请听我一心发誓：假使热铁轮，在我顶上旋，一心求佛道，终不怀悔恨！若使三恶道，人中无量苦，一心求佛道，终不为此转！”

《六波罗蜜多经》说：“夫布施者，不求果报轮王、护世、释梵诸天，刹帝利家及婆罗门长者居士，如是家生。”（大乘布施，不希求转生为转轮王、四大天王、帝释天、梵天，不希求投生刹帝利家以及婆罗门、长者、居士家。）《菩萨地》说：“又诸菩萨不观其果而行布施，一切布施皆为回向速证无上正等菩提。”

【非破现前希此诸果，是破惟以三界身财为所欲得。】

这并不是破斥暂时希求这些乐果，而是破斥唯独以三界身、财为究竟之所求。

此处须简别“暂时”和“究竟”，虽然不以人天福报为究竟，但并不遮止暂时希求。

以上大乘菩萨所行的布施，不恶见取、不傲慢、不怯弱、不背弃众生、不求名、不求回报、不求异熟，故菩萨所行布施清净、最极清净。

水二、断邪命意乐等七种

【复次当无邪命意乐，谓念行施为国王等知其能施，而起敬事。】

又应当远离邪命意乐而布施，所谓邪命意乐，即心想：我作布施，国王等知道我能布施，便会恭敬承事我。

譬如心想：政府高官、富豪居士知道我行布施，必定会恭敬尊重、赞叹供养我，因此我应布施。诸如此类的邪命意乐都应远离。

【不应虑贫而不行施。】

不应当顾虑施舍之后自己会贫穷而不布施。

《六波罗蜜多经》说："菩萨摩诃萨所行布施，无不活畏，无恶趣畏，随其多少而施与之，以广大心，皆得无尽无量功德。"

【又于乞者无欺诳心、不喜忿恚、心行散乱。】

对乞者没有欺诳之心，也没有心不欢喜的忿恚和散乱心。

不在财物上欺骗，比如，说给后来又不给，说给多后来只给少，说给好的后来只给坏的；不在目的上欺骗，即不以布施为手段利用对方。

"无散乱心布施"，即由殷重心而布施。

【乞者来作种种邪行应无厌患。】

乞者来作各种邪行，应当心无厌患。

《菩萨地》说："又诸菩萨，若来求者安住种种毁犯邪行、掉举、躁扰、不自防护，专行骂詈、嗔忿、呵责，终不于彼暂起邪

行，带厌倦心而行惠施，唯即于彼了知为诸烦恼所媚令改本性，深更安住怜悯之心而行惠施。”

【虽见乞者欺诈等过，无宣布心。】

虽然见到乞者有欺诈等过失，但也没有宣扬他人过失的心。

《菩萨地》说：有些商人性格狡诈，想来欺骗菩萨。菩萨知道后，掩藏他的过失不让人知，而且照样满足他的心愿，不让他羞愧，让他踊跃不恐惧，欢欢喜喜地离开。还有人狡诈欺骗，菩萨起初不知，后来才发觉，菩萨虽然知道，但不揭发他，也不呵责，心中不忆念其过恶，只是心生悲悯：他对我作不与取的事，我现在随喜（欢欢喜喜地奉送给他），让他没有罪业。

【从别别施生别别果，深忍而施不为他动。】

对于从别别布施自然产生别别果报，菩萨深生胜解，内心深忍而布施，不因任何境缘而动摇自己的布施。

菩萨如实了知，施饮食能感大力，施衣服能感妙色，施车乘能感快乐，施灯明能感净眼，如是以一切品类布施，能感一切品类果报。菩萨对此深生信解，不由他缘非他推动，完全是以自心胜解的力量而自觉地布施。

金三、如何行施分二：一、不以何等加行布施　二、当以何等加行布施

【如何行施分二。】

木一、不以何等加行布施

【不以何等加行而施者，谓：不速与，稽留[20]乃与；令起烦恼，然后乃与；令行非法或违世间道理之业，而后施与；先誓与此，后减少给或给下劣；数恩而与；一时能与而为渐次少少相给；自为国王，夺他妻子而为惠施；逼取父母、奴辈等财而与余者；由能损害他人方便而行惠施；自懒惰住，教他行施；于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与；违越佛制学处而施；不能如有资财而施，长时积集然后顿施。是为应断，故当舍离此等加行。】

菩萨应当舍离的加行有：

“不速与，稽留乃与”：不及时给与，而让人数数求取，拖到人心疲倦才布施。

“令起烦恼，然后乃与”：让他心生苦恼后才给。

“令行非法或违世间道理之业，而后施与”：让人去做与正法、因果、世间道理相违的事情，然后才给他。

“先誓与此，后减少给或给下劣”：首先承诺给这些，之后减少数量或换成粗劣之物。

《菩萨地》说：菩萨答应布施众生某财物，终究不会首先答应，后来却减少数量，菩萨只会给等量或更多的财物；终究不会先答应给予胜妙物，然后施舍下劣物，菩萨只会先承诺施舍下劣物，之后再给予胜妙物。

“数恩而与”：对乞者说：“我曾对你做过这样那样的布施，

[20] 稽留：耽搁、拖延。

我摄受、长养、救拔过你。”或者说:“前年我给了你多少，去年给了你多少，今年又给了你多少。”数了自己的恩德之后，再给乞者。

“一时能与而为渐次少少相给”: 本可一次性布施，却分成很多次，每一次都稍稍给一点。

“自为国王，夺他妻子而为惠施”: 自己做国王时，夺取他人的妻子、儿女等，转施给其他人。

“逼取父母、奴辈等财，而与余者”: 侵夺父母、妻子、奴仆、亲戚、眷属的财物而用以布施，或者逼恼彼等，以彼等财物施舍乞求者。

“由能损害他人方便而行惠施”: 能损害他人的方便，比如，打骂、恐吓、毁辱、捆绑、拘禁、斫刺、驱摈……，以这些方便损害此人，然后对彼人作布施。

“自懒惰住，教他行施”: 自己因为懒惰不愿意活动，而让人代为布施。

“于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与”: 对前来乞求的人呵斥、责备、嘲笑，在一旁讥讽、轻侮、戏弄他，或说粗恶语恐吓之后再给他。

“违越佛制学处而施”: 菩萨在佛教中出家，违越佛制学处而行布施。比如，佛制定比丘不能去王宫布施，比丘却违越佛制进入王宫。

“不能如有资财而施，长时积集然后顿施”: 不能做到一有资财就随时布施，而是长时间逐渐积聚之后一次性施舍。

以下宣说“应当断除积集而施”的道理。

【又诸菩萨见积集施其施有罪，见随得施其施无罪。谓若积集然后顿施，福并无多，及于集时退却众多求资具者，令生嫌恨，后施诸余未求者故。】

菩萨见积累而施的布施有罪，见随有随施的布施无罪。原因是：一、积集之后再顿时布施，福德并未增多；二、在积累期间，拒绝了许多乞求资具的众生，而使他们心生怨恨，对菩萨不生信心；三、最后布施给并未希求的人，意义不大。

【《菩萨地》中所说此等极为重要，谓见集时生长悭等众多烦恼、护等劬劳，障多善行，多于中间发生损失，不能毕竟惠施事故。】

《菩萨地》中所说的内容非常重要，因为见到积集财物时，将会产生并且增长悭吝等许多烦恼以及守护等的辛劳，又会障碍众多善行，中间产生很多损失，最终布施也不成功的缘故。

木二、当以何等加行布施分四：一、自作加行如理布施及其果报　二、善巧助他加行及其果报　三、现无资财而修布施的方便　四、择胜妙物布施、圆满惠施

【当以何等加行而舍者。】

水一、自作加行如理布施及其果报

【谓舒颜平视、含笑先言，随对何田皆应恭敬，亲手、应时，于他无损，耐难行苦而行惠施。】

此句含有六个内容:

一、“舒颜平视、含笑先言而施”: 表情和蔼可亲，容颜舒展、眼睛平视、面带微笑，首先问来人: 你需要什么?

二、“随对何田皆应恭敬而施”: 不论对谁作布施，态度都要恭敬。

《菩萨地》说:“菩萨对卑贱者作布施时，尚且不会不恭敬地把东西丢过去给他，何况对具功德者。”所以，布施时的体态、威仪、语言都要恭敬，不应有轻蔑的态度和讥讽的语言。

三、“亲手施”: 亲手布施，不因懈怠而让人代为。

四、“应时施”: 不耽搁、拖延，众生一求取便立即布施。

五、“于他无损而施”: 不损恼他人而布施。比如，对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属，不强迫、扰乱他们而布施来求者。

六、“耐难行苦而行惠施”:《菩萨地》中讲了三种菩萨难行施:(一)菩萨财物虽少,却自受贫苦而把仅有的资财施舍给有情;(二)菩萨所喜爱、或者深深爱著、或者长时串习、或者有上品恩德、或者最上等之物，对这些菩萨虽然很耽著，但菩萨能说服自己割舍给有情;（三）菩萨付出了极大辛苦才得到的财物，也布施给有情。

菩萨布施时能安忍难行之苦，难舍能舍，以圆满自己的菩提资粮。

【此等果者，如《谛者品》云:“由恭敬施，感亲友等而为敬重；由

舒手施，感得承事；由应时施，感一切事应时成办。”又云：“不损他施，感得坚固资财；由忍苦施，感知心眷属。”】

以上各种布施的等流果：

如《谛者品》所说：由恭敬施，感得亲友等恭敬尊重；由舒手施，感得别人承事；由应时施，感得一切事应时成办。又说：不损恼他而施，感得坚固资财；安忍劳苦而施，感得知心眷属。

【《俱舍论》说：“舒手惠施得广大财。”】

《俱舍论》说：舒手布施，能获得广大资财。

【坚固资财者，如《俱舍释》说：“他于资财不能障难，火等无毁。”】

“坚固资财”，按《俱舍论自释》所说，就是他人无法障难、水火等无法毁坏的资财。

水二、善巧助他加行及其果报分二：一、善巧化导悭吝之家　二、安处同梵行者

【又助他施加行者。】

火一、善巧化导悭吝之家

【谓若自有可施财物，见有悭吝，曾未少施，应往其家，欢喜安慰，如是告言：“我家现有广大资财，我为圆满布施波罗蜜多，希欲乞者。若有求者与汝会过，莫令空返，可取我财惠施彼等，或是将彼引到我所，我行惠施，当生随喜。”彼财无减，即便欢喜。】

如果自己有可布施的财物，见到某人悭吝，不曾做过少许布施福业，则应前往他家，欢喜安慰之后，告诉他:“我不让你的财物减少，又能让你成就大功德。我家现在有很多财物可以布施，我为了圆满布施度，希望有乞者来。若有乞者到你这里，切记不要让他空返。你可以到我家取财物布施给他，或者领他到我这里，我布施时，你应当在一旁随喜。”

如此悭吝者自己的财物没有减少，又能做到布施和随喜，内心便会欢喜。

以下宣说如是行持的结果。

【能如是行，如是令彼渐种能除悭垢种子，由渐修习，自施少财，依下无贪进得中品，依中无贪进得上品。】

菩萨若能这样行持，就能让悭吝者逐渐种下将来能调伏悭吝的种子，即让他种下布施的习气。通过逐渐串习之后，他自己也开始能布施少许财物，渐次依于下品的无贪进步到中品的无贪，又由中品的无贪上进到上品的无贪。

这样善巧帮助悭吝的众生,让他不知不觉中进入布施的加行，这是菩萨巧慧布施。

火二、安处同梵行者

【如是若自亲教、轨范、弟子、助伴是悭贪性，不能惠施，或虽非悭然无资财，与彼资财，令于三宝树修布施，自己不作。】

如果自己的亲教师、轨范师、共住的弟子、同梵行者性格悭贪而不能布施，或者虽不悭贪但无资财可作布施，菩萨就给他资财，让他在三宝福田中修布施福业，而自己不作。

如是行持之利益：

【由此因缘，自所生福弥更弘多，令余一类调伏烦恼，圆满一类善法乐欲，摄受有情、成熟有情。】

菩萨以这样的善巧方便能让自己得福更加广大，又能令一类同梵行者调伏悭贪的烦恼，又圆满一类有善法欲者行善的心愿，菩萨从而得以摄受有情、成熟有情。因此，这是自他兼利的巧慧施。

水三、现无资财而修布施的方便分四：一、由自工巧集财布施　二、由说正法劝他布施　三、教他转乞富家布施　四、善为协助他人布施

火一、由自工巧集财布施

【如是若自现无资财，应以工巧事业之处集财惠施。】

如果菩萨自己现无资财，则应以自己擅长的工巧技能，少用功力、多集财物而行布施。

譬如，某人急需钱财周济，但菩萨没有钱，就以自己的技术赚钱来周济他。

火二、由说正法劝他布施

【或于他所宣正法语，令诸贫者及悭吝者悉乐惠施。】

或者，菩萨以各种美妙、善巧的言词宣说正法，而让贫困及悭吝之人全都乐于行施，更不必说本来富贵以及好施的人。

火三、教他转乞富家布施

【或诸求者教往具[21]信富饶之家。】

或者，有些人家对菩萨有信心，而且财物丰饶、好行布施，菩萨就教乞者前往这些人家求乞。

过去迦叶佛时代，有个穷人常常在城门边磨镜子，见到有沙门乞食，他就举右手为沙门指示能化到斋饭的地方。后来，他转为树神时，能从指端化现饮食，周济同伴。

火四、善为协助他人布施

【躬诣其所，随力随能助其惠施。】

有施主布施修福时，菩萨亲自到他那里，随自己的能力欢喜地协助施主布施。

总之，没有资财布施时，可以以自己的技能集财布施，或劝人布施，或介绍别人到富家求乞，或协助他人布施。

水四、择胜妙物布施、圆满惠施

【又于施物择胜妙施，及将所备可施财物圆满惠施。】

---

[21] 原文“俱”应改为“具”。

菩萨对所施之物，应当选择最殊胜妙好的饮食、衣服、车乘等，用来布施。而且，菩萨将所有可布施的财物，随来者所好而圆满地布施。

金四、施何等物分二：一、略示应舍不应舍物　二、广释

【第四，施何等物分二：一、略示应舍不应舍物；二、广释。今初】

木一、略示应舍不应舍物

【谓由施此物，能令现前离恶趣因、引生乐受，究竟利益，能令断恶或立善处，又于现前虽无安乐，然于究竟能生义利，是则菩萨当施于他。若由施此，现生逼恼后亦无义，或虽现乐于后有害，不应施他。】

内外所施之物对众生所起的作用，可归纳为四种：一、作乐作利；二、不作乐作利；三、不作乐不作利；四、作乐不作利。（“乐”，指暂时引生乐受；“利”，指究竟能让有情断恶或安立于善趣。）若究竟能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都应当布施；若究竟不能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都不应布施。

论中说：如果由布施此物能让对方暂时远离恶趣之因、引生乐受，究竟也有利益，即能令他断恶或将他安立于善处，或者暂时虽然不能引生安乐，但究竟能产生利益，这两种情况下，菩萨都应当对他布施。如果由布施此物，暂时会产生逼恼，往后也没有义利，或者暂时能为他引生安乐，但将来对他有损害，则都不应对他布施。

因此，菩萨并非丝毫不加以鉴别，就将一切内外施物都布施众生。菩萨应以“能否究竟利益众生”为标准，而对种种内外布施物安立应施和不应施的差别。

木二、广释分二：一、广释内物可舍不舍 二、广释外物可舍不舍

【第二分二：一、广释内物可舍不舍；二、广释外物可舍不舍。 今初】

水一、广释内物可舍不舍分二：一、内物不舍的道理 二、内物应舍的道理

火一、内物不舍的道理分三：一、就时门不应舍 二、就所为门不应舍 三、就求者门不应舍

【若知不舍内物道理，与此相违知是应舍，故当先说不舍道理。】

如果了解了有关内物不应施舍的道理，反之，就知道是所应施舍之物，所以先讲不舍内物的道理。

【此中分三。】

土一、就时门不应舍

【初就时门不应舍者，菩萨身等虽已至心先施有情，然乃至未广大悲意乐、不厌乞求肉等难行，纵有求者亦不应舍。】

就时间方面不应施舍的道理：虽然菩萨已从内心深处将身体等布施给有情（即菩萨已发愿将身、财、善根等尽施有情），但是，乃至不厌离乞求身肉等难行的大悲意乐还没有增广期间，即使有人乞求，也不应施舍。

【《集学论》云："由何能令精进厌患？谓由少力而持重物，或由长夜而发精进，或由胜解尚未成熟而行难行。"】

《集学论》说：由何者能使菩萨厌患精进呢？即以微小的力量承担沉重的事物，或者由长时间连续发起精进，或者在胜解尚未成熟的阶段行持难行苦行。

【如施肉等，此虽将身已施有情，然于非时[22]，惟应遮止不令现行。若不尔者，能使菩萨厌诸有情，由此失坏菩提心种，故即失坏极大果聚。】

譬如施舍身肉等，虽然意乐上已将身体布施给有情，但在还不堪施身的阶段，唯一应当遮止施身；否则冒然激进，能令菩萨对有情心生厌离，由此失坏菩提心种子[23]。种子一旦失坏，便失坏极大果聚。

在尚未登地或者慈悲菩提心的力量尚未增上广大的阶段，初学者不能直接施身。这是为了不退失大义而遮止施身。

【是故《圣虚空库经》云："非时欲行，是名魔业。"】

因此，《虚空藏经》说：于非时而欲行持，称为魔业。

尚未成熟时就行持高境界的事，能导致失坏道业，所以称为魔业。

---

[22] 非时：此处是指尚不堪能施身的阶段。

[23] 种子：菩提心，是成佛的正因，故称为种子。

【《入行论》云：“悲心未清净，不应舍其身，若能成现后，大利因应舍。”】

《入行论》说：悲心尚未达到清净的阶段，不应施舍身体。若能成为今生和后世大利益之因，则应当施舍。

土二、就所为门不应舍

【就所为门不应舍者，若为小事不应舍身。】

就所为（目的或必要）方面不应施身的情况：如果是为了小事，则不应施身。

【即前论云：“能行正法身，为小不应损，如是能速满，诸有情意乐。”】

如果能以此身行持正法，成办自他广大的利益，那就不应为了微小的他利而损坏身体，也就是不应舍身。这样依靠暇满人身圆满戒定慧三学，必能速疾圆满有情的意乐。

【若就自分已离悭等布施障碍，而就他分若不舍身，能办众多有情利义大事之时，有求肢等亦不应施。】

如果菩萨自己已经远离了悭吝等布施的障碍，而且对众生而言，若不舍身便能成办众多有情义利的大事，这时即使有人乞求肢节等，菩萨也不应施舍。

《菩萨地》说：“若诸菩萨于所行施意乐清净，见有无量利众生事正现在前，设有来求自身肢节，不应施与。何以故？非彼菩萨于所行施意乐不净、心生退弱，作是念言，此应可施，此不可

施，此应施与，此不应与故。彼菩萨为令意乐得清净故，须舍现前利众生事而施身分，由彼意乐已清净故，不应弃舍正现在前利众生事，而施身分。”（菩萨若对所行的布施意乐清净，并见有无量利生的事业正在显现，这时假使有人求乞菩萨的肢节，菩萨也不应施舍。为何不应施舍呢？因为并非菩萨对所行的布施意乐不清净，而产生了退屈、怯弱的心理，内心耽著而说：这应当可以布施，这不可以施舍，这应布施，这不应施舍。为了让意乐清净的缘故，菩萨必须舍弃现前利生的事业，而施舍身体的肢分，但由于菩萨的意乐已经清净，所以不应舍弃现前利生的事业而布施身体的肢分。）

菩萨是否应当施身，须观待自他两方面的必要，即自方是否有使自己意乐清净之必要，以及观待他方是否有成办有情利益的必要。菩萨既已远离悭吝等，就没有必要为了清净意乐而施身；而且，不施身又能成办现前的利生事业，故也无需施身。

【若为令作杀生等事，俱害自他诸恶行故，来乞求者，则自不应暂施于他。】

如果来人乞求身体是为了作杀生等损害自他的恶行，则菩萨暂时不应施身给他。

《菩萨地》说：“谓诸菩萨，若有来求共为伴侣，欲作非理逼迫损害诳惑于他，便不以身而施于彼，随所欲为系属于彼、随顺于彼。（有人乞求菩萨做他们合作的伙伴，想行非理之事，逼迫、损害、蒙骗众生时，菩萨不应将身体交付给他、受他支配而成为他的属下。）诸

菩萨宁于百反千反或百千反，舍自身命施于众生，终不随他教命、称悦彼情，于诸众生非理逼迫损害诳惑。（菩萨宁可千百次将身命布施给众生，也终究不会听从恶人的吩咐，为了取悦恶人，而对众生非理逼恼、压迫、损害、蒙骗。）”也就是，如果施身将导致自他受到损害，就不应施身。

总之，为了小事不应舍身，意乐清净而且能成办利他事业时不必舍身，乞求者为作损害自他的恶行时不应舍身。

十三、就求者门不应舍

【就求者门不应舍者。】

就求者方面，有两种情况不应施身：一、不应布施恼乱者；二、不应布施狂乱者。

一、不应布施恼乱者

【若魔众天或由彼天所使有情，怀恼乱心来求肢等，不应舍与，勿令于彼有损害故。】

如果是天魔或由天魔所驱使的有情，怀着想恼乱菩萨的动机，前来乞求菩萨的肢节、器官等，菩萨不应布施给他。原因是，菩萨不应让他造下上品的罪业损害自己。

已发菩提心的菩萨是殊胜的对境，若对方故意以恼乱心乞求施身，而菩萨却满足他的恶愿，实际是让他堕地狱，因此不能对他施身。

二、不应布施狂乱者

【若诸疯狂心乱有情来乞求者，亦不应与，此等非是实心来求，惟于众多浮妄言故。】

如果心智狂乱的有情前来乞求施身，菩萨也不应布施，因为他们并非真心乞求，并且由于心识狂乱不自在的缘故，只是胡说各种虚妄之语而已。（即狂乱者并非真心乞求，施身给他没有任何利益，因此不应施舍。）

【非但不施此等无罪，施则成犯。】

不施身给这些人，不但没有罪业，而且布施即犯堕罪。

火二、内物应舍的道理

【除此等时，来求身者，则应施与。】

除了上述时间、所为、求者方面不应施身的情况之外，凡是有人乞求身体，菩萨都应布施给他。

【此复有二，谓割身支等毕竟[24]施与，及为办他如法事故，为作仆等，暂施自在。】

施身又有两种：一、众生乞求手足、头目、肢节、血肉、筋骨乃至骨髓，菩萨随众生的愿望究竟施与；二、总的施舍身体，即为了成办他人如法之事，而屈身做他人的奴仆等，暂时舍弃自

[24] 原文“毕究”应改为“毕竟”。

由，将身体奉献给众生使用。

所以，有究竟施舍身体的肢分和暂时施舍身体的自在这两种。

《菩萨地》说：“譬如有人为衣食故，强自为他而作仆人。如是菩萨无爱染心，但为速证最胜菩提、但为众生利益安乐、但为布施波罗蜜多速圆满故，以身施彼，随所欲为，系属于彼，随顺于彼。（譬如：有人为了谋求衣食，而勉强把身体卖给别人做奴仆，一切供别人使用。同样，菩萨没有爱著自己的心，唯一为了速证最殊胜的大菩提，唯一为了众生的利益安乐，唯一为了速疾圆满布施波罗蜜多而将身体施舍众生，服从众生的意愿，系属于众生，随顺众生。）”即菩萨施舍身体的自在，充当众生的仆人，为众生服务。

水二、广释外物可舍不舍分二：一、不舍外物道理　二、惠施外物道理

【第二，广释外物舍不舍理分二：一、不舍外物道理；二、惠施外物道理。】

火一、不舍外物道理分五：一、就时门不应施舍　二、就施境门不应施舍　三、就自身门不应施舍　四、就施物门不应施舍　五、就所为门不应施舍

【今初　初中有五。】

土一、就时门不应施舍

【一、就时门不应舍者，如于出家及诸近住[25]，施午后食。】

---

[25] 近住：受八关斋戒的在家人。

就时间上不应施舍的情况：比如，午后对出家人和近住布施食物。这是障碍他们持戒的行为，故不应作。

十二、就施境门不应施舍

【二、就施境门不应舍者。】

就布施的对象不应施舍的情况有四类：一、持戒者；二、恶劣者；三、病人；四、外道。

一、对持戒者

【于持戒者施残饮食，或与便秽、涕唾、变吐、脓血所杂所染饮食。】

对持戒者不应施舍剩余的饮食，如剩菜、剩饭等，或布施被大小便、鼻涕、唾液、呕吐物、脓血所污染的饮食。

【于诸不食葱蒜肉者、不饮酒者，纵欲饮食，然具律仪不当授彼，施与蒜等及所杂染。】

不吃葱蒜、不食肉、不饮酒的人，即使他想要饮食，但因为他具有律仪的缘故，不应对他布施葱蒜等以及被葱蒜等染污的饮食。

即：对不吃葱蒜的人，不应布施杂有葱蒜或被葱蒜染污的饮食；对不吃肉食的人，不应布施杂有肉类或被肉类染污的饮食；对不饮酒的人，不应布施杂有酒类或被酒类染污的饮食。总之，不能对持戒者布施障碍持戒的物品。

二、对恶劣者

【虽复先以正言晓喻[26]，令其于施生欢喜心，然于怨家、药叉、罗叉凶暴所覆，不知报恩，诸忘恩惠来乞求者，与子仆等。】

虽然对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属等，已先以正言开导，让他们对布施生起了欢喜心，但若是仇家、药叉、罗刹等凶暴所覆的有情，或是不知报恩、忘恩负义的有情等前来乞求，则不应布施。

三、对病人

【病人来求非宜饮食，或虽相宜然不知量，而与饮食。若已饱满性极馋嗜，来求妙食惠施妙食。】

若有病人来乞求不合适的饮食，或者虽然合适，但他不知量而求非量饮食，菩萨都不应布施。如果饱食之后，因为过于贪吃而乞求妙食，菩萨也不应布施。

总之，如果布施的饮食有损病人身体，则一律不应布施。

四、对外道

【若诸外道为求过端，及非求知经典之义，以财货想[27]而来乞求，舍彼经典。】

如果外道是为了寻求过失，以及并非寻求了知经典的意义，

---

[26] 晓喻：明白开导。

[27] 财货想：未将经书视为法宝，而是看成财物。

而只是将经书视为财物前来乞求，这时对他施舍经典是不应理的。

原因是：若施舍给他，他缘正法寻找过失或贩卖经典，将会造下严重罪业。比如，把《金刚经》布施给外道，不论他出售《金刚经》或毁谤《金刚经》，罪业都极其可怕。

【《菩萨地》中略说如是，广如《菩萨地·摄抉择分》中应当了知。】

以上是按《菩萨地》简略地宣说，详细则要按照《菩萨地·摄抉择分》（见《瑜伽师地论·卷七十五》）中的内容去了解。

以下一段内容摘自《摄抉择分》，藏文译本部分与唐译不同。

【如云："若是已写完善经典，有婴儿慧众生[28]来乞，若施与之，当知有罪。若为施彼，转向余求，亦是有罪。"】

如《摄抉择分》所说：如果是已写好的经典，有婴儿慧众生前来乞求此经，菩萨若布施给他，应知有罪。若为了布施给他，转而向他人乞求，也有罪过。

【"若我令他持诸深法，及观彼能如实信解，惟以是思而惠施者，是为无罪。"】

如果我是为了让他受持甚深妙法，以及观察他能如实信解，唯独以这样的想法而布施，则没有罪。

---

[28] 婴儿慧众生：什么也不懂、把经书当作财物而来乞求的人。

【“若令诸具正信有情书写相似正法典籍或外道论，或先已写现在手中而施信者，或从他乞而施与者，是名有罪。”】

如果让具有正信的有情书写相似的正法典籍或外道论典，或者手中现有先前已书写好的相似典籍或外道论典，而将此布施给具有正信的人，或者从他人处乞求而施与，都叫做有罪。

【“手中现有已写似典，菩萨应令改拭彼典书佛圣教，自亦应知彼无坚实，亦应为他说其非善。”】

对方手中现有已书写好的相似典籍，菩萨应当让他拭去那些典籍，改为书写佛陀圣教，而菩萨自己也应了知彼书并无实义，也应为对方宣说那些相似的典籍并非善妙。

【“若诸纸叶犹未书写，有来乞者，尔时菩萨应问彼言：‘汝今以此欲何所为？’若云‘转卖以充食用’，菩萨若是将此纸叶预书正法，则不应施。若有财者应施价值，若无价值，二俱不施，亦无有罪。若非预为写正法者，应即施与，令彼随意受用安乐。”】

如果纸张还没有书写时，有乞者来乞，菩萨应问他：“你要这些纸有什么用途？”如果对方回答“想转卖后得些钱买食物”，菩萨若是准备用这些纸来书写正法，就不应布施。菩萨若有钱，就应给乞者钱；如果没有钱，而不布施钱和纸，也没有罪过。如果自己不是预备用这些纸来书写正法，就应布施给他，让他随意受用而获得安乐。

【“如是若乞欲书最极下劣典籍，不施无罪。如欲书写极恶典籍，如是欲修中典亦尔。若欲书写最胜经典，不施求者，当知有罪。”】

如果乞求纸张是想书写邪论，这时不布施也没有罪过。与想要书写邪论相同,若对方乞求纸张是为了书写有关共同明的书籍，则不布施也没有罪过。但是，若对方是想书写三藏所摄、开示戒定慧的典籍，这时不布施便有罪过。

丄三、就自身门不应施舍

【三、就自身门不应舍者。】

一、不布施的理由

【若自了知于经卷等其义未辨，又于经卷亦无悭垢而将经卷惠施求者，此不应施之理者，谓行如是法施，为成三种随一所须。若不施者，尚有后二殊胜所须，施则无故。】

如果明知自己对经卷等法义还没有辨明，而且对经卷也没有悭吝之心，这时把经卷布施给乞者并不合理。因为行持这个布施，总归是为了成办下面这三种所须：一、为了损害烦恼；二、为了圆满智慧资粮；三、为了爱念众生。如果不布施，仍有后二种殊胜所须，一旦布施则将失去这些利益，因此不应布施。

【初一所须已辨讫故，谓我自心都无悭垢，故悭烦恼不须更除。若不施者，见增众多妙智资粮，施则无之。若不施者，便能修集妙智资粮，利益安乐一切有情，即为爱念此一有情及余一切，若施惟是爱此一故。】

第一所须：已经辨明的缘故，即自己内心没有悭垢，所以不必再遣除悭吝烦恼。

第二所须：若不布施这些经卷等，我的智慧资粮将能辗转增胜，一旦布施则不能建立这些功德。

第三所须：若不布施，则能修集智慧资粮，由此未来便能利益安乐一切有情，这实际是爱念这位有情和其余一切有情；然而，如果布施，就只是爱念这一位有情。

相比之下，不布施并不会有悭贪烦恼，而布施则会失去“圆满智慧资粮”和“爱念一切有情”这两种所须，因此不应布施。

【《菩萨地》中所须轻重如是宣说。】

《菩萨地》中是这样以需要的大小而宣说应不应布施的。这是说，上述内容出自《菩萨地》。

【《入行论》亦云：“为小勿舍大。”故不施此非仅无罪。】

《入行论》也说：不应为了微小的利益而失去广大的利益，即不要“因小失大”。因此，此时不布施经卷等，不仅没有罪过，而且也根本不能布施。

二、不布施的方法

有人想：不布施还有方法吗？直接说“我不给”不就可以了吗？

身为菩萨心不能粗糙，不给也要有方法，要拒绝得巧妙得体，让众生不失欢喜。

【不施方法者，不应直言此不施汝，要当施设方便善巧，晓喻遣发。】

不布施的方法：菩萨不应直接说“我不能给你”，而应施设善巧方便，委婉开导之后，才让他离开。

唐译为“不忍直言遣来求者，谓我不能惠施于汝”，由此更能看出菩萨对众生的慈爱。菩萨不忍心直接拒绝众生，因此要施设善巧方便，不让众生不悦。

以下具体说明如何施设方便。

【方便善巧者，谓诸菩萨先于所有一切资具，以净意乐回向十方诸佛菩萨。】

“方便善巧”，即菩萨首先对自己所拥有的一切资具，为了作净的缘故，以清净意乐舍给十方诸佛菩萨。

【譬如，苾刍于法衣等为作舍净故，舍与亲教、轨范师等，而守持之。由如是舍，虽复贮蓄众多资具，亦名安住圣种菩萨，增无量福。】

譬如，比丘对自己的法衣等物，为了作净的缘故，而舍给亲教师、轨范师等，然后才守持。同样，菩萨由此清净施舍的因缘，虽然积蓄了众多资具，仍然称为“安住圣种菩萨”，并能增长无量福德（即对此常常思惟的缘故，一切时中福德都在增长）。

此处“圣种”是指四种圣者种性：一、随所得衣喜足圣种（随所得的衣服欢喜知足的圣者种性）；二、随所得食喜足圣种（随所得的饮食欢喜知足的圣者种性）；三、随所得卧具喜足圣种（随所得的卧具

欢喜知足的圣者种性)；四、乐断乐修圣种(爱乐断爱乐修的圣者种性)。安住这四种无贪性中，称为“安住圣种”。

有人问：菩萨积蓄了众多上妙资具，为什么说他安住圣种，产生无量福德？

答：菩萨将所有资具都奉献给诸佛菩萨，而安住于舍心中，当然是安住圣种。而且，由于菩萨每天如是回向，虽然积蓄资具，但不仅不会被享用信财的罪业染污，还能增长自己和施主的福德，因此是“增无量福”。

【此于如是一切资具，如佛菩萨所寄护持。】

这样对一切已作净的资具，都像诸佛菩萨寄存一般地护持。

既然一切都属于诸佛菩萨，自己只是佛菩萨的保管员，因此有人前来乞求时，应当善加观察施舍给他是否合理。

【见乞者来，若施与彼此诸资具，称正理者，应作是念：诸佛菩萨无有少物不施有情，思已而施。】

见到乞者来乞求，如果布施这些资具给他，与正理相符，则应想：诸佛菩萨没有一物不施给有情，这些是诸佛菩萨的财物，我作为保管员应当代施。这样思惟之后再布施。

【若不称理，即当念先作净施法，由已舍故，告言：“贤首[29]，此是他

[29] 贤首：对来者的尊称。

物，不许施汝。”软言晓喻，或以纸价二倍、三倍施与遣发，令他了知菩萨于此非贪爱故不施于我，定于此经不自在故，不能施我。】

如果布施给他不合理，则应忆念先前已作净的布施法，因为先前已经施舍的缘故，就可以告诉他：“贤首！这是别人的东西，不能施舍给你。”如此以柔软、温和的语言开导他，或者以纸价两倍或三倍的财物布施给他，让他知道“菩萨并非对此贪爱而不舍得给我，一定是他对此无权支配才不布施给我的”。

【如是行者，是巧慧施。】

这样做，就不会让众生心生恶念，这是菩萨巧慧行施。

土四、就施物门不应施舍

【四、就施物门不应舍者，若自父母、有虫饮食，妻子奴等未正晓喻，虽正晓喻若不信解。】

就所施物方面不应施舍的情况，譬如：自己的父母、有虫的饮食不应施舍；或者妻子、儿女、奴仆等，如果未曾善加开导，让他们了解，或者虽已正言开导，但他们不信解，也不应施舍。

《菩萨地》说：“又诸菩萨若有来求父母师长，定不应施。何以故？以诸菩萨于其父母尊重师长乳哺养育微有恩者，于长夜中常思顶戴不生厌倦，恒持自身系属随顺，任所屠害捶缚货卖，尚不敢窃怀施心，何况显然施来求者。”（如果有人来求施父母、师长，菩萨决定不应施舍。为什么呢？因为菩萨对于父母、尊重、师长、哺育过

自己的人以及稍有恩德之人，长夜之中常常思惟如何恭敬顶戴，而不生厌倦。菩萨恒时舍弃身体的自由，系属、随顺于他们，任其屠害、捶打、捆缚、货卖，尚且不敢暗怀施舍他们的恶心，何况公然布施给乞求者。）

“有虫饮食”，唐译为“有虫饮食等物”，即凡是有虫的东西，食用之后会伤害生命，都不应布施。

【若自妻、子、形容软弱族姓之人，虽说此等不施为奴，然亦即是物之重者，故堕物数。】

自己的妻子、儿女以及身体虚弱的同族男女，虽说不能布施给他人做奴仆，但这也是事物中的重大者，因此也算在布施物中。

以下宣说出家菩萨不应布施之物。

【《菩萨地·摄抉择分》说：若是三衣，及余长物[30]佛所听许，无悭意乐，于修善品极所须者，虽不施与亦无有罪。】

《菩萨地·摄抉择分》中说了不施无罪的两种情况：一、三衣不施无罪；二、其余佛所开许的长物，自己没有悭贪的意乐，而且对于修善又极需要者，虽不布施也没有罪过。

【如云：“出家菩萨除三衣外，所余长物佛所听许，身所受用，顺安乐住，若故思择施来求者，当知无罪。若顾善品，非堕欲贪，虽不施与，亦惟无罪。”】（出自《瑜伽师地论·卷七十五》）

---

30 长物：戒律用语，指无必要、多余之物。又作长、余长物。佛教僧团中，除比丘所需之三衣一钵以外者，均属长物。

如《摄抉择分》说：出家菩萨除了三衣之外，其余佛所开许可以积蓄的长物，身体所受用，随顺安乐而住，如果经过考虑之后布施给乞者，当知无罪。如果考虑到修善时还需要这些物资，而自己也没有堕入贪欲，虽不布施也无罪过。

【《菩萨别解脱经》云："舍利子，若诸菩萨重来求者，舍与三衣，此非修习少欲。"故出家菩萨施自三衣，即是有犯。】

《菩萨别解脱经》说："舍利子，如果菩萨重视来乞求者而施舍了三衣，这并非修习少欲。"因此，出家菩萨布施自己的三衣，即是犯堕罪。

十五、就所为门不应施舍

【五、就所为门不应舍者。】

就所为方面不应施舍的总原则是：来人乞求财物是为了损害自己或他人，则不应施舍。

以下例举六种非理布施的事例。

【若有来乞毒火刀酒，或为自害或为害他，即便施与。】

如果有人来求毒、火、刀、酒，是为了伤害自己或损害他人，菩萨若布施给他，则是非理行施。

比如，有人为了自己吸食或贩卖，而来乞求毒品，若布施给他，则是有罪。

【若有来乞戏乐等具，能令增长堕恶趣因，是应呵止，反施彼物。】

如果来乞求娱乐等的资具，能让乞者增长堕恶趣的因缘，对此本应呵斥、遮止，菩萨却反而布施给他。这不是菩萨所应作的布施。

《菩萨地》解释其中原因："若施彼时，虽暂令彼于菩萨所心生欢喜，而复令彼广作种种不饶益事。谓因施故，令彼于多行憍逸恶行，身坏已后堕诸恶趣。"（虽然布施给他时，暂时能让他对菩萨生起欢喜心，但终究不免会让他造作各种无利益之事。即因为施给他娱乐器具，而让他造下许多骄慢、放逸的恶行，导致死后堕入恶趣。）

比如，有人来要 MP3，虽然给他，能令他高兴，但却会造成他无数的放逸恶行，如用 MP3 听各种迷惑人心的歌曲，增上迷乱而导致堕落。因此，若不运用智慧抉择，布施 MP3 虽然看似慈悲，但结果却会导致他堕落恶趣，这是"慈悲生祸害，方便出下流"。

【若有来求或来学习罩罗罝弶[31]，为害有情，教施彼等。】

如果有人来乞求罩、罗、罝、弶等捕猎工具，或来学习这些捕猎技艺，目的是为了损害有情，菩萨若施舍这些工具或教授这些技艺给他，则不应理。

《菩萨地》说："谓诸菩萨终不施人捕猎等法。"

[31] 罩罗罝弶："罩"，捕鱼或捕鸟的网；"罗"，捕鸟的网；"罝"，捕鸟或野兽的网；"弶"，一种由弓、网组成的捕捉鸟兽的工具。

【由此显示，凡害众生身命资财，皆不应学彼等教授。】

由此显示，凡是会对众生的身命、财产造成损害的教授，都不应学习。

【若为杀害或陆或水所住众生，来乞水陆[32]，即施此等。】

若乞者是为了杀害陆地或水中生存的众生，而来乞求水域或陆地，菩萨布施给他，则是有罪。

【若为损害此国人民或为害他来求王位，而行惠施。】

如果乞者是为了损害本国人民或为损害其他有情而来乞求王位，菩萨布施给他，则是非理行施。

《菩萨地》说："又诸菩萨，若有上品逼恼众生乐行种种暴恶业者来求王位，终不施与。若彼暴恶补特伽罗先居王位，菩萨有力尚应废黜，况当施与。"（如果有对众生施行上品逼恼、喜欢作种种暴恶业的人前来乞求王位，菩萨终究不应布施。若此类暴恶者已经高居王位，菩萨有能力时尚且应废除他，何况交付王位给他。）

【若有怨家来求仇隙，施彼仇敌。】

如果有怨家来求施他的仇敌，想要呵骂、捆绑、杀害、夺财、治罚仇人，而菩萨却将仇敌交给他，这也有罪。

---

[32] 水陆：指有无量众生依止的水域和陆地。例如，一口池塘里有许多鱼，一片山林中有许多鸟兽栖息居住。

以上讲解了不舍外物之理，其反面即是应舍外物之理。

火二、惠施外物道理分六：一、就时门应舍　二、就施境门应舍　三、就自身门应舍　四、就施物门应舍　五、就所为门应舍　六、贫富同乞应如何舍

【第二，应施外物之道理者。】

土一、就时门应舍

【若即此身[33]非是大师所遮之时。】

如果布施对方的时间并非大师所遮止的时间，便可以对他布施。比如，午前供养出家人饮食。

土二、就施境门应舍

【于彼补特伽罗舍所施物，非不称理，于彼相宜即应施与。】

若施舍对方某物，不会违背正理，并且与他相合，则应当施给他。

例如，供养持戒者新饭食，布施病人有益于健康的饮食等，因为适合对方，毕竟对他有益，因此应当布施。

土三、就自身门应舍

【又若自身与前相违，于诸经卷有悭吝心，虽未已辨经典之义，应施来求乐胜智者。】

---

[33] 此身：此处指布施的对境。

与前文所说相反，如果自身对经卷有悭吝心，则虽然还没有辨明经典的意义，也应施给前来寻求殊胜智慧的人。

但是，如果乞者是寻找过失的外道，或是想求得经卷出售，或是只想自己秘藏，因为都不是希求殊胜智慧，所以不应施舍给他。《菩萨地》说："又诸菩萨，终不口授求过外道所有正法，亦不施彼所写经典；知性多贪、求欲衒卖经卷等者，亦不施与；知欲秘藏，亦不施与；不求胜智亦不施与，必求胜智。"

【此复若有二书，即应施与；若无二者，应与书价；价亦无者，应作是念：我行此施，纵于现法而成痴痖，不忍悭贪。如是思已，定当惠施。】

另外，如果有两本书，则应布施一本给他；如果没有多余的，就应给他请书的钱；如果钱也没有，则应想：我现在决定要布施，纵然以此布施，我今生将会愚痴、喑哑，但我也不能容忍悭贪，而必须施舍。这样思惟之后，决定应当布施。

土四、就施物门应舍

【若所施物除前所说。】

应当施舍之物，即除了上述不应施舍之物外，其余都可布施。

【又自作王时，终不抑夺余妻子等，令离其主而转惠施，惟持村等可施求者。】

菩萨自己做国王时，始终不应强行夺取他人的妻子、儿女等，令他们离开主人而转施他人。菩萨只以村庄、城市、聚落、江河、土地等可施舍之物，或以全部或以部分来布施。

就所施物应舍的总原则是，如果布施此物能利益有情，而不损害有情，就应当布施。

十五、就所为门应舍

【如是不为堕恶趣因诸戏乐具及罝罗等，不损于他众生所居水陆之处，不伤众生无虫饮食，应施求者。】

如果不是堕恶趣因的娱乐器具以及罝罗等工具，不会损害众生的水域和陆地，不会伤害众生的无虫饮食，就应布施乞求者。

《菩萨地》说：“若有种种戏乐等具，虽复施与，不令众生堕诸恶趣，亦不增长诸不善根，菩萨为欲令彼众生因此所施戏乐等具摄受饶益，心生净信，易可化导，易可成熟，随彼所求悉皆施与。”（如果有各种娱乐等器具，布施后不会造成众生堕落恶趣，也不会令其增长不善根，菩萨想以此所施资具摄受饶益他，使他心生净信，易于教化、引导，容易成熟他的善根，在这种情况下，则应随顺众生所求，全都布施给他。）

总之，在不会失坏众生的相续、能作为摄受方便的情况下，应对众生布施。

《菩萨地》又说：“若复种种象马车舆、衣服庄严、珍妙饮食，习歌舞等及诸乐器，涂饰香鬘、珍玩众具、园林楼观、舍宅侍女、

习学种种工巧业处，如是一切戏乐等具，为欲令其于菩萨所，因此发起清净信心，有来求者，悉皆施与。”（各种大象、骏马、车乘、衣服饰品、精美饮食，学习歌舞等以及各种乐器，涂饰、香鬘等装饰品，珍宝、玩具、园林、楼观、舍宅、侍女，学习种种技艺等工巧业处——这一切娱乐等资具，为了让众生因此对菩萨发起清净的信心，若有人来乞求时，菩萨都应布施。）

此即“先以欲钩牵，后令入佛智”，菩萨有必要让有情对自己生起清净信心，以便将他引入佛道。因此，可以各种众生喜爱之物作为欲钩，牵引其心，但应注意，所施物不能是令众生堕落恶趣之因。

《大智度论》中说，过去久远劫时，文殊菩萨是一位比丘。一次，他到城中乞食，乞得满满一钵百味欢喜丸。有个小孩追着比丘要丸子，比丘就拿着两颗欢喜丸，对小孩说：“如果你能自己吃一颗，把另一颗供养僧众，我就给你。”小孩便以一颗丸子供养了僧众。以此因缘，后来他在文殊菩萨面前受戒，誓证佛道。

又如，唐代净土宗祖师少康大师，初到新定时，当地人不能听从他的教化。大师乞食得钱后，对儿童说：“阿弥陀佛是你的本师，你念一声佛号，我就给你一文钱。”很多小孩想要钱，便都争着念佛。几个月之后，念佛的小孩大量增多，大师又善巧开导，念十句佛号给一文钱。经过一年教化之后，新定地区念佛的人遍满了道路。

【若有来求毒火刀酒，为自饶益或饶益他，即当施与。】

如果众生来乞求毒、火、刀、酒等，目的是为了饶益自己或饶益他人，那就应当布施给他。

譬如，乞求毒物若是用来治病，对众生有利益，菩萨则应布施。

十六、贫富同乞应如何舍

【若如是行财施之时，来二求者，一贫一富，应如何施？】

如果行财布施时，来了一贫一富两位乞求者，这时应如何布施呢？

这是标出主题。具体的方法是：事先一次性总的发心，等到乞者来时，就依此方式如理施舍。

【先作是念：设二求者来至我所，若堪于二充足满愿，即当俱施满愿充足；若不堪者，则当圆满贫者所愿。】

乞者没来之前，应先这样发心：如有两位乞者一起来我这里，其中一位是安乐者，非贫非贱，有依有怙，另一位是危苦者，是贫是贱，无依无怙。这时，我应首先估量自己的财物，若能同时满足两人的愿望，我就一起布施，让他们同时满愿；若不能同时满足，则应以方便辞退富乐的有情，尽己所有，专门满足贫贱者的愿望。

【由其先作如是念故，若不能满二所欲时，即当满足贫者所愿。应以

软语晓喻富者，告曰："贤首，我此资具于此贫者先已舍讫，切莫思为特不施汝。"】

由于之前已先这样发心的缘故，若不能同时满足两个人的愿望，就应当满足贫苦者之所愿。而且，应柔言开导富裕者说：贤首！对不起！我这件资具已先许诺给这位贫苦者了，不要认为我是故意不给你的。唯愿贤首不要嫌恨我、背弃我。

以下是总的交待。

【受菩萨律初发业者，如是学施极为紧要，故特录出。凡无别义者，皆如《菩萨地》意趣而释。】

受了菩萨律仪的初学者，按这样学习布施非常紧要，所以此处特别摘录出来。凡是没有异义的地方，都是按《菩萨地》的意趣而解释。

这是说，"舍财道理"这一科判所摄的内容（即"惠施何田"到"施何等物"之间的内容），除了少数是引用其它经论之外，其余都摘录自《菩萨地》。宗大师按照修行次第对此进行了善巧、合理的编集，若参阅《瑜伽师地论》第三十九卷全卷和第七十五卷的部分内容自然会明白。

亥二、若不能舍当如何行分二：一、不能舍时应作财物无常观　二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【第二，不能舍时当如何行者。】

金一、不能舍时应作财物无常观

【若有求者正来求时，为悭覆者，应作是思：此可施物定当离我，此亦弃我、我亦舍此，故应舍此令意喜悦，摄取坚实以为命终。若舍此者，则临终时不贪财物，无所忧悔发生喜乐。】

如果乞者正来乞求时，菩萨被悭贪覆盖而对财物耽著不舍，则应思惟：即使我现在不舍弃它，它也决定会远离我，既然最终它必然要舍离我，而我也定将舍弃它，不如现在就施舍了，以令心喜悦，并为临终和后世摄取实义，即摄取菩提的资粮。如果现在施舍，临终就不会贪恋财物，心中无忧无悔而生起喜乐。

金二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【如是思已仍不能舍，如《勇利经》说："应以三事[34]晓喻求者，谓我现今施力微弱，善根未熟，于大乘中是初发业，随不舍心自在而转，住于取见[35]、我、我所执，惟愿善士忍许，不生忧恼。如何能满汝及一切有情意乐，我当如是渐次而为。"】

这样思惟之后，若仍无法割舍，则应如《勇利经》所说，以三事对乞者解释清楚，即应说：我现在布施的能力很弱，善根尚未成熟，在大乘法中还只是初学者，我的心仍随悭吝不舍之心而转，住于取见、我执、我所执中，唯愿善士容忍、宽恕我，不要心生忧恼。怎样能够满足你和一切有情的意乐，我以后会这样逐渐努力去做。

---

[34] 三事：施力微弱、善根未熟、于大乘中是初学者。

[35] 取见：似应指计资财为可执取的见。请读者鉴察。

龙树菩萨也在《十住毗婆沙论》中说："在家菩萨所贪惜物，若有乞人急从求索：汝以此物施与我者，速得成佛。菩萨即应思惟：若我今者不舍此物，此物必当远离于我，设至死时，不随我去。此物则是远离之相。今为发菩提，故须施与，后死时，心无有悔，必生善处，是行大利。若犹贪者，应辞谢乞者言：勿生嗔恨。我新发意，善根未具，于菩萨行法未得势力，是以未能舍于此物；后得势力，善根坚固，当以相与。"

【此是断余不信过失，非无悭过。《集学论》说：菩萨悭吝是应呵责，然如是行似能遮免"由悭不施财法他胜。"】

这是断除令求者不生信心的过失，并不是菩萨以此就能免除悭吝之过。《集学论》中说，菩萨悭吝应受严厉呵责，但如果一时无法克服，也只能退而求其次，不让求者忧恼，这样行持似乎能避免"由悭吝不施财法"的根本罪。

对此，有人解释：因为这样辞谢是对悭吝观过失，知惭有愧，不具足上品烦恼，故不犯他胜罪。

【《摄波罗蜜多论》亦云："若有求者现在前，力极微故不能施，必令求者不退弱，应以软语慰其意。"】

《摄波罗蜜多论》也说：如果有乞者来到面前，菩萨因布施心微弱而无法布施，这时务必要让乞者不退失信心和乞求心，故应以柔言安慰他。

【“以后若再来前乞，必定不应令失悔，当除悭吝诸过失，为断爱故应勤修。”】

以后他再前来乞求时，一定不让他灰心失望，菩萨应当遣除悭吝的过失，为了断除贪爱而精勤修习。

佛在《六波罗蜜多经》中说：“复次慈氏，一切财物，无常败坏，众苦之本，如身疮疣[36]，乌持败肉。其悭吝者，不自食用，功德不修，复不与人，坚守财宝，亦复如是。（一切财物无常败坏，是出生众苦的所依，如同皮肤上的毒疮、肉瘤一样，都是多余无用的东西，坚守这些如腐肉般的财物有何用呢？悭吝者自己不享用财物，又不以此修积功德，也不布施，这样无意义地坚守财物，就如坚守身上的毒疮、腐肉一样可笑。）当知此人非行施者，不名菩萨，于大乘法不发胜心，亦不能成不退转位。譬如大海不宿死尸，大乘海中不容悭者。（当知，此人不是行布施者，不能称为菩萨，对大乘法并没有发起殊胜心，也不可能成就不退转位，譬如大海不能容纳死尸，大乘法海中也不容悭吝者。）菩萨所以修大乘行，为欲远离一切罪垢，具修功德，于佛法中不生疑虑，于诸有情及诸财宝，一切时中心无分别，常行惠施，利乐群生，以如是行圆满布施波罗蜜多，速得成就阿耨多罗三藐三菩提。（菩萨之所以修持大乘，目的是为了远离一切罪垢，而修集圆满功德，在佛法中不生起怀疑，对于有情和财富，任何时候都心无分别，常行布施利乐众生。菩萨这样修行而圆满布施波罗蜜多，速证无上菩提。）”

[36] 疮疣：“疮”，毒疮；“疣”，皮肤上的肉瘤，比喻多余无用的东西。

亥三、习近对治布施障碍分二：一、总标障名　二、别说障碍及其对治法

【第三，习近对治布施障。】

金一、总标障名

【障者，如《摄抉择分》略说四种，谓未串习、匮乏、耽著、未见大果。】

布施的障碍，按照《瑜伽师地论·摄抉择分》所说，略有四种：一、未串习；二、匮乏；三、耽著；四、未见大果。

金二、别说障碍及其对治法

【其中初者，谓虽现有可施财物，然于求者不乐惠施。】

第一障碍——未串习，即：菩萨虽然现有种种可布施的财物，但见乞者来时，内心却不乐于布施。

【能治此者，应速了知如此过患，是我于施先未串习。今若不施，则于后世亦不乐施。强思择已，而行惠施，不随未习过失而转。】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，自己现在不喜欢布施，是由于前世没有串习布施所致，如今若不勉强自己布施，来世也会不欢喜布施。这样如理了达之后，努力思择而行布施，不随先前未串习的过失而转。

这是教导菩萨应违逆自己以往不爱布施的习气，不随顺悭吝的习气，不让悭贪恶习更加坚固，而发起决心：它不布施，我偏要布施。

【第二者，由其财物极鲜阙故，不生舍心。】

第二障碍——匮乏，即：因为财物极度缺乏的缘故，而生不起舍心。

【能治此者，应作是念：我于生死流转之时，或由宿业或系属他，于他人所未能饶益，令我具受众多难忍饥渴等苦。设由利他，于现法中发生众苦乃至殒殁，此施于我犹为善哉。非空发遣诸来求者，纵无彼财尚有菜叶可以活命。如是思已，忍匮乏苦而行惠施。】

能对治此障碍者，即应思惟：我在生死中流转之时，或者由于宿业的过失，或者因为资财缺乏、系属于他人，而对有情不能饶益，自己也因此备受饥渴等苦。

如果我今天因为饶益他人，而要在今生中感受诸般痛苦乃至失去生命，这样的布施对我来说，仍是最殊胜、最有意义的。因此，我不能让乞者空手而返，纵然我将一贫如洗，但仍有菜叶等可以活命，我为何不摄取珍贵的菩提资粮？

这样思惟后，菩萨安忍匮乏之苦，毅然放下执著而行持布施。

以上实际是思惟业果而对治悭贪：

一、思惟造作等流果（同行等流果），即思惟：因为前世没有串习，才导致今生不欢喜布施，今生再不串习，来世将更不欢喜行施，如此永远无法成就布施度，而且将因悭贪的恶业堕入恶道。如是思惟之后，便不能再容忍让恶习相续，而将心引入布施。

二、思惟领受等流果（感受等流果）：正是由于前世不布施，

才导致今生资财匮乏，今生再不布施，来世将更加贫穷下贱。因此，无论如何也要勉强自己克服困难而布施。

《阿育王经》中有一则公案：

古印度的阿育王虔诚信仰三宝，常常迎请僧众到王宫应供。

当时，宫中有个女仆，非常贫穷下贱。见国王广修福业，她便自责说："国王因为前世供养佛陀一掬土，竟感得今生的大富大贵，今生又这样广修福德，来世的福报必定更不可思议。而我因前世的罪业，今生才如此贫穷下贱，无力修福，将来仍会转为贫贱之身，要到何日才能出头？"她想到此处，不禁痛哭流涕。

僧众应供之后，女仆在扫地时捡到了一枚铜钱，便立即把钱供养给僧众，并且心中无比欢喜。

不久，女仆得了重病，她死后投生为阿育王的女儿，容貌端正殊妙，举世无双，但女孩的右手始终紧握着。

女孩年满五岁时，夫人对国王说："我生的这个女儿，一只手总是紧握着。"

国王便把女儿叫来，抱在膝上，并亲手按摩女儿的手。当她松开手掌时，只见掌中有一枚金币，取下之后又生出一枚，随取随生无有穷尽，不久金钱就装满了仓库。

国王感到惊奇，便询问夜奢尊者："我的女儿前世作了什么福业，竟能从手掌中生出金钱，而且取之不尽？"

尊者回答："您这位女儿前世是宫中的仆女，因为将扫地时捡到的一枚铜钱供养了僧众，以此善根而转为王女。她是以一枚铜

钱布施僧众的善缘，而感得手中常握金钱，取之不尽。”

【第三者，贪可施物极为悦意、最上胜妙，于来求者不能生起舍与之心。】

第三障碍——耽著，即：菩萨见乞者来时，因为贪著可施物极为悦意、最上胜妙，而对求者不能生起施舍之心。

我们观察产生这种耽著的原因，就是执著财物为悦意殊胜，以乐颠倒而产生贪执。其能对治的方法，自然是从反面观察财物的苦性。

【能治此者，应速了达耽著过失，我今于苦倒执乐想，由此能生当来众苦。如是知已断除耽著，即将此物而行惠施。】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，这是由自己的耽著所造成的过失，我现在对苦性的财物生起虚妄的颠倒乐想，由此能产生将来的许多痛苦。这样了知后，遣除耽著，即以此物而行布施。

譬如施身时，应想：此身前际不来、后际无去，但由父母和合的不净种子，才有这个身体，犹如以树种等因缘和合而枝繁叶茂、开花结果，我的身体也是如此。以苦为树枝，忧悲为树叶，欺诳为树花，愚痴为根本，嗔恚的罗刹栖息于树中，恶业的虎狼等将树团团包围，我现在只是在树下暂时休息，为何要爱惜这棵毒树？

我愿意将此身奉献给众生，终究没有吝惜之心。因为这有毒之身被三种恶法缠绕，一是不清净，二是极苦，三是无恩德。（即身体本来污秽，是行苦、坏苦、苦苦性，无论如何养护它，它终究不会报恩，因此是被三种恶法缠绕的有毒身。）

若有人在这罗刹毒害、猛兽围绕之中救护我，应知他对我有大恩德，是对我做大利益，我尚且应对他的恩德永念不忘，哪里还会对此身吝惜不舍呢？

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论释》中说："为了圆满布施波罗蜜多，应恒时了知耽著五欲的过患。自己心中常常思惟：三有妙欲无常，如同浮云闪电，如果贪执它，则会成为诸苦生处，就像毒蛇、火坑、刀刃和蛇穴，无有坚实，犹如梦幻。"

【第四者，未见行施能生正等菩提胜利，观见广大资财胜利而发施心。】

第四障碍——未见大果，即：并未见到布施能引生无上菩提之最大利益，而仅仅观见能得广大资财之利益而发起布施心。

此处应知，第四障碍是对布施的果报——广大的资财胜利见为殊胜，唯独对这样的异熟果生起欣求心，而不希求无上菩提。这是以邪果见而不希求菩提。其对治法即是观察异熟果无常坏灭、无有实义。

【能治此者，当速见其过，总应观察一切诸行皆念念灭，特观资财速灭速离，一切所施皆当回向广大菩提。】

能对治此碍障者，即：菩萨应当以智慧速疾了达，这是由邪果见所造成的过失。因此，总的应当如实观察一切诸行都不坚牢、一切诸行念念坏灭，特别应当观察所受用的资财也是速疾灭尽、速疾离散。这样观察时，就能断除引生欣乐邪果的恶见，一切所施都应回向广大菩提。

【若惟顾视财等异熟，则惟能得广大财位，不得解脱。如诸商贾为与价故，一切资财悉无吝惜舍与于他，此惟得利，非能得福。】

如果只重视财物等异熟果，就只能获得广大财位，而不能获得解脱。就像商人为了赚钱，而毫无吝惜地把所有资财拿给顾客，这样只能获得利润，并不能得到福报。

“商人只追求利润”，比喻只求异熟果报，只能得到广大财富；“商人不能获得福报”，比喻只求异熟果而行施，不能得到解脱。

【《四百颂》曰：“云于此行施，能生大果利，为报而行施，如商利应呵。”】

《四百论》说：认为今生行施，将来能产生大果报，为了获取果报而布施，这就像商人施舍物资只是为了追求利润一样，理应受到圣者呵责。

戌二、唯意乐施分三：一、修法　二、修者　三、修的阶段

【第二，唯意乐布施者。】

亥一、修法

【内居闲静，由净意乐、淳厚净信，分别化现种种广大无量财宝，胜解惠施一切有情，以少功用生无量福，亦名菩萨巧慧布施。是《菩萨地》说。】

在远离喧闹、安静的房中，摒除杂念，由清净的意乐、淳厚的净信心，分别化现各种广大无量的财富，并以胜解力普施一切有情，如此以少少功用就能产生无量福德，称为“菩萨巧慧布施”。这是《菩萨地》中所说的。

亥二、修者

【《妙手问经》虽说此是无资财者所应修学，非有财者不应修习。】

虽然《妙手请问经》中说，这是没有资财者所应修学的，但并非是说有财者不应修学。

也就是不论有财、无财，都应当修学这样的布施意乐。

亥三、修的阶段

【无资财时巧慧布施，是为乃至未证增上清净意乐初极喜地，若证此地，则诸资财定无匮乏。】

这种“无资财时的巧慧布施”，是在尚未证得增上清净意乐的初地——极喜地之前所应修学的内容。如果证得极喜地，资财必定不会匮乏的缘故。

【如《菩萨地》云："如是菩萨现无财宝，巧慧方便而行布施，此说乃至未证增上清净意乐。若诸菩萨已证增上清净意乐，如已获得超诸恶趣，如是生生必当获得无尽财宝。"】

此如《菩萨地》说："如是菩萨现无财宝，以巧慧方便而作布施，这是指乃至未证得增上清净意乐期间。如果菩萨已证得增上清净意乐，如已获得超出恶趣，生生世世必将获得无尽的财宝。"

末四、此等略义

【第四，此等略义者，正受菩萨律仪已，学习大地布施道理，发愿修学。】

正式受了菩萨戒之后，学习初地以上菩萨布施的道理，自己要发愿修学。

【如前所说布施之理，当先了知现在进修开遮之处而勤学习，特于悭吝身财善根而修对治，励力增广能舍之心。能如是修，应自庆喜，心若未能如是薰修，应生忧恼。】

以上细致地讲解了布施度各方面的道理，对此首先应当知道目前进修时哪些该行持、哪些该遮止，然后遵照学处勤奋学习。

特别是自己在身、财、善根哪方面有悭吝，就要针对性地予以对治，同时努力增广自己的施舍心。（布施的根本是舍心，修布施时重点在于意乐上，故应着重引发舍心，并令舍心逐渐增广。）若能这样修持，自己应当欢喜庆幸，即对自己所作的布施修随喜心，由此能让布施的善根增长；如果不能这样熏修，则应生忧恼心。

【若如是者，则如《妙手请问经》说：于当来世，少用功力能满布施波罗蜜多。若此一切皆悉舍置，即于现法亦当恒为重过所染，于当来世心不趣入，极难趣入诸菩萨行。】

若能这样修持，则如《妙手请问经》所说，来世稍用功力，就能圆满布施波罗蜜多。(以今生的努力为因，来世的成就将会非常圆满。)

如果舍弃了这一切修行，即便今生也会恒时被重罪染污，即犯菩萨戒而造下大罪业，并且来世心不趣入布施，更难以趣入菩萨诸行。

如果现在根本不串习，让悭吝习气不断增长、坚固，来世的心会如石头般坚硬难化。

【又如《摄波罗蜜多论》云："布施根本菩提心，勿弃如此能施欲，世间具此能施欲，佛说此为施中尊。"】

"能施欲"是指菩提心，大乘布施的根本是菩提心，故说"布施根本菩提心"。

又如《摄波罗蜜多论》所说：上述布施的根本是菩提心，这个想布施的意乐——菩提心，何时都不能舍弃。遍知佛陀说，世间布施若具此能施欲，则是一切布施中最殊胜的布施。

【此说应当忆念修习菩提心为诸行所依，愿证菩提即是一切能舍根本，是为一切能舍之尊，故于此心应励力学。此即总摄《妙手问经》胜扼要义。】

这是说，应当忆念修习菩提心是菩萨万行的所依，愿证大菩提即是一切能舍的根本，即是一切能舍中的至尊，所以，应对菩提心努力修学。这是总摄《妙手请问经》中的殊胜扼要之义。

这是宣说布施波罗蜜多最后的教诫，反复强调的，就是菩提心。因为大乘布施，首要不可或缺的内涵就是菩提心。若无菩提心则根本谈不上是大乘的布施，因为世人和声闻缘觉也有布施，下至旁生都能对自己的孩子作布施。若无菩提心，则布施乃至般若的六度万行悉皆无从建立。因此，菩提心是菩萨万行的所依，是大乘修行的心藏。

上士道·持戒波罗蜜

午二、持戒分五：一、尸罗自性　二、趣入修习尸罗方便　三、尸罗差别　四、修尸罗时应如何行　五、此等摄义

【第二，尸罗波罗蜜多分五：一、尸罗自性；二、趣入修习尸罗方便；三、尸罗差别；四、修尸罗时应如何行；五、此等摄义。】

未一、尸罗自性分二：一、尸罗之自性　二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【今初】

申一、尸罗之自性

【从损害他及其根本令意厌舍，此能断心即是尸罗。】

让心厌舍身语损害他人以及损他的意乐，此能断心即是尸罗。

“损他”指身语；“根本”指意乐。所厌舍之境，即损害他人的身语行为，以及行为的根本——损他意乐。

此处“令意厌舍”是关键词。若无令意厌舍，则相续中生不起以能断心为体性的尸罗。回顾下士道中的十白业道，是否生起了十白业道，关键看是否生起了意乐。什么是白业意乐呢？即“见过患，生起远离欲”，也就是“令意厌舍”。此“令意厌舍”是十白业道之根本，扩展开来便是一切律仪戒的根本，有了它，才能引起各种静息黑业的加行，乃至达到静息圆满。

如何才能“见过患，起远离欲”？这又依赖数数思惟黑业果，引起定解，因此说，胜解业果是一切内道弟子的正见，是一切白法之根本。若无此基础，三乘佛法都无从建立。

申二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【由修此心增进圆满，即是尸罗波罗蜜多。非由安立诸外有情悉离损恼，为满尸罗波罗蜜多。】

由这一能断心修持增进到圆满时，即是尸罗波罗蜜多。并非由外境的有情全部远离损恼，而安立为圆满尸罗波罗蜜多。

以下从反面证成。

【若不尔者，现诸有情未离损恼，过去诸佛尸罗波罗蜜多应未圆满，亦不能导此诸有情往离损害诸方所故。】

不然，现在六道中还有无量有情没有远离损恼，则应成过去诸佛都未圆满尸罗波罗蜜多，因为诸佛也没能引导这些有情前往远离损害的地方。

比如，人类在战争爆发或自然灾害降临时，无处可避，鱼虾等水族在江河中也不能避免被捕杀的厄运，倘若以有情离尽损恼而安立尸罗波罗蜜多，则应成过去诸佛都没有圆满尸罗度，都不能称为到彼岸的佛陀。

【是故其外一切有情与诸损害随离不离，自相续上有离损他能断之心，修此即是受行尸罗。】

因此，不管外在有情是否远离了损害，只要自相续上具有远离损害他人的能断心，修此能断心就是受行尸罗。

【《入行论》云："鱼等有何处，驱彼令不杀，由得能断心，说为尸罗度。"】

《入行论》说：把鱼等所有有情引往何处，才不至于被杀戮呢？必定没有这样的处所。实际上，是因为修得了能断心，而说为尸罗度。

【戒虽有三，此约律仪尸罗[37]增上[38]说为断心。此复若具等起增上，断十不善是十能断，若就自性增上，断七不善是七能断身语业性。】

戒律包括律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种，此处仅就律仪戒而将戒的自性说为能断心。另外，如果包括等起在内来说，断除十种不善业，是十种能断；如果从自性的角度来说，断除身语七种不善，是七能断的身语业性。

"约律仪尸罗增上",即单单从律仪戒的方面认定尸罗的自性为能断心，这只是一个侧面，因为"摄善法戒"和"饶益有情戒"的体性并非能断心，而是肯定方面堪能行持的善心。

以下引《入中论自释》宣说尸罗的释词和体相。

一、尸罗释词

【《入中论疏》云："此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。"】

---

37 律仪尸罗：又译为禁恶行戒。

38 增上：从这一方面。

梵语尸罗具有两种意义：

（一）“由不忍诸烦恼故，不生恶故，由心中息忧悔火，清凉性故，名为尸罗”。

不容忍能导致犯戒的烦恼，不造作一切违越佛制的罪业，心中息灭追悔犯戒之火而常得清凉，故名为尸罗。

“尸罗”：“尸”即清凉，“罗”是获得，即由不忍烦恼和不造罪恶，心中远离忧悔、常得清凉，而称之为尸罗。

（二）“是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗”。

是安乐之因，是诸善士所依止的缘故，名为尸罗。

二、尸罗体相

【“此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。”】

此尸罗是以能断身语七支犯戒的能断思为体相，无贪、无嗔、正见三法是七支能断思的等起。因此，包括“等起”在内，从“能断”和“等起”来说尸罗，即是以能断十黑业道的十白业道为体性。

未二、趣入修习尸罗方便分三：一、连接　二、广说　三、摄义

【第二，趣入修习尸罗方便者。】

申一、连接分二：一、欲成办他利应勤受律仪　二、能令尸罗清净之方便

酉一、欲成办他利应勤受律仪

【如是发心受学诸行，此即誓办一切有情令具正觉尸罗妙庄，应修其义，此复自须先生清净戒力，以自未能清净尸罗及有亏损，当堕恶趣，况云利他，即自利义莫能办故。】

发菩提心受持修学诸菩萨行，即自己承诺要让一切有情具足佛戒庄严。既已发誓，就要真实修持其意义，这又必须自己首先生起清净戒的力量，因为如果自己未能清净尸罗及尸罗有亏损，就会堕入恶趣，这样连自利尚不能成办，何况利他？

【故勤利他，当爱尸罗，不应缓慢，必须励力守护防范。】

因此，精勤利他，就要爱护尸罗不应缓慢，必须努力守护、防范身语意不违背戒律。

【《摄波罗蜜多论》云："若具正觉戒庄严，勤修一切众生利，先当善净自尸罗，发起清净尸罗力。"】

《摄波罗蜜多论》中说：如果具足佛戒庄严，勤修一切众生的利益，首先应当清净自身的戒律，发起清净尸罗的力量。

【又云："毁戒无能办自力，岂有势力而利他？故劝善修利他者，于此缓慢非应理。"】

又说：毁坏戒律没有能力成办自利，又岂能有势力利他？因此奉劝善修利他的人，不应在护戒上缓慢。

《六波罗蜜多经》中，佛教导以正念这样思惟：我已经发誓，见有情毁坏禁戒，一定劝导他坚守戒律，以佛的净戒璎珞庄严他的身心。我若自己不护戒律，又如何能以戒律摄护有情？如何能将一切有情安置于无上菩提？

再思惟理由：自己若毁戒不清净，虽然说法劝人持戒，终究不能令人信服，反而会受人轻视呵斥。因此，想要教导众生护持净戒，为何自己不护持而犯戒呢？自己若不持戒，别人会说："你虽然口头上对我们宣说，你自己的耳根为什么不听你所讲的那些话？"诸如此类遭受各种讥毁，怎么能劝人守戒。

因此，应先检查自己，远离放逸、坚守净戒、以身作则，然后再对别人宣讲就能让人信受。他人信受之后，就会护持佛戒，具足清白，乃至最终成就菩提。

佛还告诉弥勒菩萨：行持大乘的菩萨希望让众生远离十恶行，首先自己必须远离恶业、修行善业。因为：菩萨自己能修好十善，所说的言教就都能起到作用，让人信受。如果自己不做，只是一味教别人，这就像自己还沉溺于大水中，却对岸上人说"我能救护你"，谁会相信他的话呢？同样，自己造十恶业，被十恶业的瀑流漂走，却对众生说"我要救度你"，怎会能让人信服？

《六波罗蜜多经》中说："复作如是正念思惟，我于昔时已发誓愿，若见有情毁禁戒者，誓当劝令坚持净戒，以佛净戒而为璎珞庄严其身。若我不能护持戒者，云何以戒摄护有情？以是因缘劝令持戒。若不如是，云何能置一切有情于阿耨多罗三藐三菩提。

所以者何？若诸凡夫自不清净，为毁戒者，虽说正法，劝他持戒，终不信从，反被轻呵。若欲教他护持净戒，何不自护而毁犯耶？以是思之，汝应持戒。汝若不持，汝口虽说，自耳不闻，如是种种被他讥毁，何能劝人守护净戒。以是当知先自检身，离诸放逸，坚持净戒波罗蜜多，然后为人说正法要。有情闻已便能信受，既信受已，护持佛戒，具足清白，乃至得成阿耨多罗三藐三菩提。”

又说:“复次慈氏，菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修习十善。何以故？若诸菩萨自行十善，所有言教人皆信受。若自不行而教人者，譬如有人为水漂溺，语岸上人我能救汝，无有是处。造十恶者亦复如是，自被十恶瀑流所漂，语诸众生我当度汝，亦无是处。”

酉二、能令尸罗清净之方便

【如是能令尸罗清净，依赖于诸进止之处如制行持，又此随逐猛利坚固欲守护心，故当久修未护过失善护胜利，而令发起欲护之心。】

“诸进止之处”:“进”是进取,“止”是禁止，即应行持之处和应禁止之处。如放生是进取处，杀生是禁止处。

如是,“能让尸罗清净”依赖对于诸进止处遵照佛制行持，这又跟随猛利坚固的欲守护心，因此，应以长久思惟不护戒的过失和善护戒的胜利，而发起欲护戒之心。

如何让尸罗清净呢？这唯一依赖对进止之处如制行持。如果该做的不遵照去做，该禁止的不去禁止，相续中染上犯戒的垢染，

尸罗怎能清净呢?

“又此随逐猛利坚固欲守护心”，“此”是如佛制学处行持，这个猛利坚固的欲守护心，有了它随之就有如戒行持，没有它就难以如戒行持。这如同影随身行，无身也无影一样。

如何才能生起护戒之欲呢? 方法是长期思惟不护戒的过失和护戒的胜利。

小结:

菩萨发了菩提心，誓愿让尽虚空界的有情都佩戴佛戒璎珞，要完成这样任重道远之事，菩萨自己必须努力护戒，否则自救不了，岂能救他? 因此，菩萨必须护持净戒。

怎样才能清净戒律呢? 这要了知四个法的因果关系。四法是“清净尸罗”、“于进止处如制行持”、“猛利坚固欲守护心”以及“久修未护过失善护胜利”，前前是果，后后为因，要最终达到尸罗清净，先要在第一步上用功。

申二、广说分二：一、思惟过患　二、思惟胜利

酉一、思惟过患

【初者，如前论云:“当见猛利大怖畏，可断虽小亦应断。”谓由过患深生怖畏，虽于小罪励力断除。】

不护戒的过患，如《摄波罗蜜多论》所说:“若不护戒，将见到猛利的大怖畏等着你，因此就算过失小，也务必要断除。”这是说，由见过患而深生怖畏，即使对微小罪业也应努力断除。

《宝雨经》说:“菩萨见违犯中,如微尘量,深生怖畏。下至小罪,心怀大惧,况多违犯而生随喜。(菩萨即使见到如微尘大的违犯,也深生畏惧,下至犯了小罪也心怀恐惧,更何况多有违犯而生随喜心呢?)何以故?由如来说,比丘当知,多服毒药,能令人死,少服毒药,亦令人死。比丘当知,若多犯罪,即生恶趣,若少犯罪,亦生恶趣。菩萨如是正思惟时,惊怖违犯。”

【尸罗障品,其粗显者谓十不善,所有过患,如前已说,当思惟之。】

尸罗的障品中,其粗显的十不善业的所有过患,在下士道中已经宣说,应当反复思惟。

《大智度论》说:“云何名为破戒人罪。破戒之人,人所不敬,其家如冢,人所不到。破戒之人,失诸功德,譬如枯树,人不爱乐。破戒之人,如霜莲花,人不喜见。破戒之人,恶心可畏,譬如罗刹。破戒之人,人不归向,譬如渴人,不向枯井。破戒之人,心常疑悔,譬如犯事之人,常畏罪至。破戒之人,如田被雹,不可依仰。破戒之人,譬如苦苽,虽形似甘种,而不可食。破戒之人,如贼聚落,不可依止。破戒之人,譬如大病,人不欲近。破戒之人,不得免苦,譬如恶道,难可得过。破戒之人,不可共止,譬如恶贼,难可亲近。破戒之人,譬如大坑,行者避之。破戒之人,难可共住,譬如毒蛇。破戒之人,不可近触,譬如大火。破戒之人,譬如破船,不可乘渡。破戒之人,譬如吐食,不可更噉。破戒之人在好众中,譬如恶马在善马群。破戒之人与善人异,如驴在牛群。破戒之人在精进众,譬

如伫儿在健人中。破戒之人虽似比丘，譬如死尸在眠人中。破戒之人，譬如伪珠在真珠中。破戒之人，譬如伊兰在栴檀林。破戒之人，虽形似善人，内无善法，虽复剃头染衣次第捉筹名为比丘，实非比丘。破戒之人，若着法衣，则是热铜铁鍱以缠其身。若持钵盂，则是盛洋铜器。若所噉食，则是吞烧铁丸饮热洋铜。若受人供养供给，则是地狱狱鬼守之。若入精舍，则是入大地狱。若坐众僧床榻，是为坐热铁床上。复次，破戒之人，常怀怖懅，如重病人，常畏死至。亦如五逆罪人，心常自念我为佛贼，藏覆避隈，如贼畏人，岁月日过，常不安隐。破戒之人，虽得供养利乐，是乐不净，譬如愚人供养庄严死尸，智者闻之恶不欲见。如是种种无量，破戒之罪不可称说。行者应当一心持戒。”

酉二、思惟胜利

【其胜利者，前亦略说。】

护戒胜利，在下士道和中士道中也已大略说过。

【吉祥勇猛所说者，即前论云：“可爱天物及人财，妙乐妙味天盛事，由戒因生有何奇，当观佛法皆此生。”】

圣勇菩萨所说的，即《摄波罗蜜多论》所说：可爱的天界妙物、人间的财富、妙乐妙味的天界盛事，一切都因戒而生，这有什么可惊奇呢？应当观察，连佛和圣法都从持戒产生！

就连无等的佛和圣法都能由持戒产生，何况人天圆满，以戒

力决定能轻易现前。

《大智度论》中有这样一则比喻：

从前有个穷人，平常虔诚地一心供养天人。过了十二年，他向天人祈求富贵。

天人怜愍他，亲自现身问他："你想祈求什么？"

他说："我祈求富贵，想让我心中所愿都能实现。"

天人就送他一个天德瓶，告诉他："天德瓶能满足你一切所愿。"

穷人得到宝瓶后，随心所欲地获得了一切受用。他便把一些房屋、象马、车乘、七宝等，赠送给客人。

客人问："你以前生活穷困，现在怎么这么富裕？"

他说："这是因为我得到了天德瓶，它能如意出生种种妙物，所以才如此富足。"

以此比喻若能持戒，世出世间的种种妙乐都能称心如意地获得。《成就真实戒经》说："犹如妙瓶珍宝器，戒律能生诸法因。"

为什么说"佛法皆此生"呢？《集一切福德三昧经》说："持戒能发起一切佛法，乃至起于无上菩提。何以故？若有持戒便有三昧，便有智慧，便有解脱，便有解脱知见。"因此，戒律是能生一切佛法之因。

《瑜伽师地论》说："能建立义，能任持义，是根本义。由此尸罗建立任持一切世间及出世间，能引无罪最胜第一快乐功德，令生令证，是故尸罗说名根本。"

【又由依此，能令相续辗转胜进，与诸菩萨大悲性者共同学处，永断一切恶行种子，得净妙智。】

而且，由依止持戒能让相续辗转进步，和以大悲为自性的菩萨受持同样的学处，永断一切恶行种子，获得清净妙智。

【余庄严具太老太少若著戴者成讥笑处，非为端严。尸罗庄饰，老幼中年任谁具足，皆生欢喜，故为第一庄严之具。】

其它饰品等庄严具若让太老、太小的人佩戴，会受人讥笑，并不庄严。而尸罗美饰，不论老幼中年，谁具足都让人欢喜，因此是一切饰品中最庄严的饰品。

我们要透过观察，认识到戒是最胜庄严具，无数倍超过世间饰品，由此才会珍爱戒、以戒为庄严。有了爱戒之心，就会好好守持净戒。

可以观察：

适合的有情种类：外在饰品并不适合所有种类的人佩戴，人的体形、相貌、气质有很多差别，某类人佩戴好看的饰品，另一类人佩戴就可能很难看。净戒庄严却适合任何高低、贵贱、美丑的有情，无论谁佩戴，都非常庄严。

适合的年龄：外在饰品只适合某个年龄段，比如，年轻时戴花庄严，但年老后在白发上戴红花，就非常难看。而净戒美饰无论何时佩戴，都极庄严，因此是永远不会过时的妙庄严具。

是否可坏可夺：其它饰品以地、水、火、风、盗贼等会被损

坏或夺走，即使不遭遇这些外缘，随着时间推移，自己也会变坏。而净戒庄严具，风吹不散、雨打不湿、水不能淹、火不能烧、盗贼不能抢、国王不能夺、时间不能磨灭。更妙的是，净戒美饰越佩戴长久，戒相会越加庄严。

庄严的范围：外在饰品只能庄严身，不能庄严心；只能庄严身体的表相，不能庄严身体的内外一切。而尸罗能庄严心灵，以心庄严的缘故，由心所显的根身器界都会呈现庄严。

庄严的时间：外在饰品只能暂时庄严，尸罗却能刹那不断地永远庄严，无论饮食、睡眠、生病、行住坐卧，都为庄严，无时不庄严，尽形寿庄严、尽未来际庄严。因此，拥有尸罗庄严，便拥有了一切时处、一切种类的庄严。

《瑜伽师地论》说："戒庄严具，于一切类，于一切时，若有服者，皆为妙好，是故尸罗名庄严具。"《辩答宝鬘论》说："何为最胜美妙之庄严？即是清净圆满之戒律。"佛在经中说："戒律乃我妙庄严，……黄金珠宝耳环等，愚人所需我何用。"勇施论师说："所谓离患胜庄严，净戒乃为胜庄严，如此庄严无遗失，无畏无夺之庄严，故当护持此净戒。"（所谓远离过患的殊胜庄严，清净戒是殊胜的庄严，这是不会遗失、不可夺的庄严。因此要护持净戒。）

《法句譬喻经》中讲道：佛世时，商人波利向波斯匿王贡献海神所戴的配有八种宝贝的香璎。

波斯匿王得到后，突发奇想，让全国的女人都来试戴，谁戴香璎最漂亮就给谁。

当时有六万妇女前来参加，波利夫人正受持八关斋戒，所以没有去。

波斯匿王知道后很生气，派人连催三次。波利夫人这才身着素服款款而来，在众多的贵夫人中如日月一般，让人感到肃穆、宁静。

国王见了心生敬意，便问:“你用了什么办法让自己如此风姿绰约、与众不同？”

夫人说:“我的福报浅薄，人生又很短暂，我怕自己会堕恶趣，所以每月都遵从佛言守持斋戒。”

国王决定把香璎送给夫人，但夫人婉言谢绝:“我今天守持斋戒，不能佩戴饰品，还是送给别人吧!”

国王坚持要给，夫人便建议把香璎供养佛陀。佛知道后，也赞叹净戒的殊胜。

因此，世上最妙的庄严就是尸罗庄严。

【诸余香者，能薰顺风，非薰逆风，是有方限；戒名称香，薰一切方。】

花香、木香等其余的香，只能熏到顺风处，不能熏逆风处，因此受熏地方有方向的局限。持戒美名的芳香能普熏到顺风、逆风等一切方所。

或者，其它香有风能熏，无风则不能散馥，戒名称香，无风也能飘溢十方；其它香能熏近而不能熏远，戒名称香能遍熏远近；其它香暂时能熏，戒名称香今生后世长久能熏；其它香只熏人间

不熏天上，或只熏天上不熏人间，戒名称香遍满天上、人间。世间有哪种香能如此弥满三界、风行天下呢？综合所有四大的熏香也不如戒香一分。《戒香经》说：“世间所有诸花香，乃至沉檀龙麝香，如是等香非遍闻，唯闻戒香遍一切。”

以上从戒德名称普熏十方的角度，将戒比喻为熏香。其实以持戒清净的缘起，也可感得外境的美妙异香。

西藏近代大德根索丘扎，堪称持戒者的典范。他一生护戒如眼，连微小的支分戒都严持不犯。

在即将圆寂的那一天，他对侍者说：“你拿我的僧伽黎到外面抖动三次，再对大家说：‘释迦比丘根索丘扎戒律度已经圆满了。’”

侍者听命抖了僧伽黎，而且重复了尊者的话，这时遥远地方的人们都闻到一股奇异妙香。

《梁高僧传》中还记有一事，有位僧业师是鸠摩罗什大师座下受业的弟子，他见新出的《十诵律》，就专门对此律用功。每当他端坐时，屋里就充满了异香，靠近他坐的人都能闻到，无不惊叹神异。

《瑜伽师地论》说：“问：何缘世尊宣说尸罗名为薰香。答：具戒士夫补特伽罗遍诸方域，妙善称誉声颂普闻。譬如种种根茎香等随风飘飏遍诸方所，悦意芬馥，周流弥远，是故尸罗名为薰香。”

【能除炎热檀等涂香，有违出家；能除烦恼炎热涂香于出家者随顺无违。】

檀香等涂香能遣除炎热，但和出家身份相违。戒涂香能遣烦恼炎热，和出家众随顺相应，并不相违，即极其适合出家人。

为什么佛说尸罗为涂香呢？这是以作用相似而命名。在最炎热的季节，人们在皮肤上涂抹栴檀等涂香，就能遣除热恼。同样，由受持清净无罪的尸罗，能遣除一切以恶戒为因的身心热恼。由尸罗具有遣除热恼的功用，故名为涂香。

外在涂香虽能消除身体的热恼，但和出家律仪相违。尸罗涂香既合乎出家身份，又能遣除烦恼热恼，是从根本上遣除一切身心的热恼，因此是适合出家众的最妙涂香。出家人应日日受持此微妙涂香。

《瑜伽师地论》说："问：何缘世尊宣说尸罗名为涂香。答：由此所受清净无罪妙善尸罗，能正除遣一切所受恶戒为因身心热恼。譬如最极炎热时涂以栴檀龙脑香等，一切郁蒸皆得除灭，是故尸罗说名涂香。"

【虽同具足出家之相，具戒财者胜出余人。】

虽然同样具足出家相，但具有戒财之人胜过其他不具戒财的人。

【即前论云："尸罗能得殊胜道，与诸悲性平等修，清净胜智以为性，离过第一庄严具。"】

即《摄波罗蜜多论》所说：以尸罗能获得殊胜之道，与大悲为性的诸菩萨平等修学，以清净智慧为性，远离一切过失，故是

第一等的庄严具。

【“遍薰三界悦意香，涂香不违出家众，行相虽同若具戒，此于人中最超胜。”】

清净戒是熏遍三界的悦意妙香，是不违出家众的胜妙涂香。虽然同样是显现出家相，但具有净戒者，才是人中最超胜之人。

【又虽未说虚赞邪语，未以勤勇功力积集，所须资财任运而得。】

虽然没有虚假地说赞叹邪语，也不曾辛勤劳作费力积集，但所需的资财却能任运获得。这是赞叹资财任运集聚的利益。

【不以暴业而令怖畏，然诸众生悉皆礼敬。】

虽然不以暴力的手段恐吓震慑，却能让众人悉皆恭敬礼拜。

《梁高僧传》说，高僧僧璩兼通内外学问，严持戒律，清净无瑕。当时，出家和在家皈依他的人一车接一车，连皇帝也依他受戒。所以，受持净戒如此令人景仰、恭敬。

【非为亲属，先未利彼，初本无识，然诸众生自然慈爱，足迹之尘亦为天人恭敬顶戴，得者持去供为福田。】

既非亲属，以前也不曾做过利益，最初也本不相识，但人们却自然对持戒者心怀慈爱，连他踩过的尘土也被天人恭敬顶戴，得到的人都捧去作为福田供养。

【此诸胜利悉由戒生。】

以上这些胜利都是由持戒产生。因此戒是能生无量利益的如意宝。

【即前论云："未曾出言未力集，能摄所须诸资具，无怖世人悉敬礼，无功未集得自在。"】

即《摄波罗蜜多论》所说：不曾出口言说，不曾费力积集，所需的资具自然能摄集；并未使用暴力震慑，但世人都恭敬礼拜；不费功夫、不曾积累，自在获得上妙财物。

【"非可说为诸亲族，未作利益及除害，先无相识诸众生，皆礼持戒胜士夫。"】

不能说是亲戚同族，也没做过利益和遣除损害以及先前不相识的众生，都自发来顶礼殊胜的持戒行者。

【"足履吉祥诸尘土，顶戴接受诸天人，稽首礼拜得持供，故具尸罗为胜种。"】

对持戒者踩过的吉祥尘土诚心顶戴接受的诸天人，稽首礼拜之后带回去供养。由这些根据可知：具有尸罗是一切人中最殊胜的人。

《六波罗蜜多经》中也讲了两个现象，证明持戒者是最上等之人。

第一个现象：譬如，一个地位卑贱的人，出身并不尊贵，自己也无能力利他，但因为守持净戒，竟能让全世界的总统、高官、富豪、学者都对他恭敬、尊重、供养、赞叹。

这是由什么造成的呢？一般人都认为，出身尊贵、能力很强，就能成为人上人。但比喻中的人两样都没有，因此一定是由净戒波罗蜜多的力量，让他成为总统、富豪等尊重的对境。这是能证明持戒者为最上等人的一个现象。

第二个现象：持戒者不论行住坐卧或者经行，凡是他所触到的地方，都成了吉祥之地。连他踩过的尘土，都成为人天普应供养的对境，上至天王都要恭敬顶戴。这说明持戒者比天王还高贵。

由这些现象充分证明：守持净戒的人是全世界最崇高、最优秀的人。

《六波罗蜜多经》说："云何能知戒为第一。若有众生能持净戒，虽处卑贱而非族姓豪贵尊严，亦非自力能益他人。以是净戒波罗蜜多，能令一切天龙药叉人非人等，国王大臣刹帝利婆罗门长者居士，悉皆归敬、礼拜、供养、尊重、赞叹，厮下之人受持佛戒，尚得如是恭敬尊重，况余尊贵之人护持禁戒，成就圆满净戒波罗蜜多。当知护净戒者，行住坐卧及经行处，其地吉祥，一切人天应取其土，顶戴供养。以是当知，持净戒者，于诸众中而为第一，最高最上。"

《大宝积经》中记载：

一天，周那沙弥到垃圾堆里捡了一件破衣服。他乞食用餐之

后，就去阿耨达池边上洗衣服。

这时，居住在池边的天人都出来迎接，恭敬顶礼之后，接过他的粪扫衣帮他浣洗。

众天人知道周那沙弥守戒清净、深入禅定、有大威德，才对他这样恭敬承事。

另一位须跋跎罗梵志衣着整洁，也前往水池。但在离水池还有五里路时，就被天人拦阻，不准他进入，以免染污阿耨达池的水。

由此显示出守持净戒才是庄严，才是自尊。

《六波罗蜜多经》说:“又此净戒波罗蜜多，与诸有情而为示导，复与一切无信有情生净信故，能与有情作伏藏故，复与一切有情作无价宝珠瓔珞严身故，复与一切有情作上妙涂香故，复与一切有情作大名闻故。又此净戒波罗蜜多，能与在家出家一切有情，若老若少平等端严故。不起我慢增上慢，离诸过患，威仪清净，无诸怖畏，能得阿耨多罗三藐三菩提最胜法王。”

申三、摄义分二：一、应思惟功德过失而善护戒律　二、应为利益有情而护戒

酉一、应思惟功德过失而善护戒律

【如是智者善为思惟功德过失，应善守护。即如此论云：“菩萨应护诸尸罗，莫耽自乐而破坏。”】

如是，智者善加思惟功德和过失后，应当善加守护戒律。如《摄波罗蜜多论》所说：菩萨应护持尸罗，切莫耽著自身的安乐而破戒坏戒。

【又云："得自在故恒受乐，智赞护戒妙庄严，圆满具足诸学处，极圆无慢依尸罗。"】

又说：守护戒律获得自在之故，恒时享受安乐，智者赞叹护戒的微妙庄严。在圆满具足学处、护戒极圆满时，也不要以此而生起傲慢心，依止清净的戒律。

酉二、应为利益有情而护戒

【又护尸罗非惟为自怖畏恶趣，及惟希望人天盛事，当为安立一切有情于妙尸罗。】

而且，护持尸罗并非只为自己怖畏恶趣，以及希望人天圆满盛事，而是为了将一切有情都安立于妙尸罗。

【即前论云："若欲安立无边世，一切有情于净戒，为利世故修尸罗，说为尸罗到彼岸。"】

即前论所说：发心将无边世间中的一切有情都安立于净戒，为了利益世间而修习尸罗，才可说是尸罗到彼岸。

【"非畏恶趣希王位，及愿善趣诸圆满，惟愿善护净尸罗，为利世间

而护戒。”】

并非畏惧恶趣，并非希求王位，也并非希求善趣种种圆满，心中唯愿护持好清净的尸罗，是为了利益有情而护戒。

一般小乘行人也具有清净戒律，但仅仅以此并不成为持戒度，必须具足内心缘利他和缘菩提两个条件。所以，不可缺少以为利有情的动机而修持戒度，不应沦为怖畏戒和善愿戒。

《六波罗蜜多经》说：“若有善男子善女人修大乘者，若欲圆满净戒波罗蜜多，应当如是发广大心，普为怜愍一切众生，所谓不怖地狱，不求生天，不为己身自求解脱、护持禁戒。……若有众生发菩提心，普为一切五趣四生，乃至护持一禁戒者，亦得名为入佛净戒波罗蜜多，能得无上正等菩提。”如果有众生发菩提心普为利益一切众生，下至护持一分禁戒，也可名为“入佛净戒波罗蜜多”，能得无上菩提。

经中又说：“复次慈氏，有是净戒非波罗蜜多，取相持戒，不为最胜之所摄受，但名净戒，非波罗蜜多。何以故？但获三界有漏果报，寿尽无故。若普为一切众生护持禁戒，观第一义空，无我人相，而为有情护持禁戒，是则名为净戒波罗蜜多，能令众生速得无上正等菩提。”

未三、尸罗差别分五：一、总说菩萨戒的差别　二、律仪戒　三、摄善法戒　四、饶益有情戒　五、特申律仪戒之重要性

【第三，戒差别分三：一、律仪戒；二、摄善法戒；三、饶益有情戒。】

申一、总说菩萨戒的差别

《菩萨地》说:“云何菩萨一切戒?谓菩萨戒略有二种:一在家分戒,二出家分戒,是名一切戒。又即依此在家出家二分净戒,略说三种:一律仪戒;二摄善法戒;三饶益有情戒。”

菩萨净戒有哪些差别呢?可以从所依和自性的角度显示其差别。

一、所依的差别

从所依上广说菩萨戒有很多种分类,可简略归纳为两类,即在家菩萨分所摄和出家菩萨分所摄。在这两类所依身中具有的净戒,叫一切戒。

总之,依照菩萨是否具有出家五众的律仪,可以将菩萨戒分为在家和出家两分。

二、自性的差别

依于在家和出家两分的菩萨净戒,又可从自性的角度略分为律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种,原因是:以这三戒能无余含摄菩萨所护的一切戒律。

以下宣说三戒的数量和次第决定。

(一)数量决定

所有菩萨的所作只有两种,即成熟自相续和成熟他相续,在第一所作“成熟自相续”中,决定只有“远离恶行”和“摄集妙行”这两种事,这就是律仪戒和摄善法戒。在第二所作“成熟他相续”中,必须要有饶益有情戒,因此三戒数量决定。

（二）次第决定

《云海释》说："共诸声闻能断（防非义）净戒，为后二因。不共戒中，若自未度而欲度他，不应正理，经说自未寂静不能静他，故未先修摄善法戒不能利他，故次第决定。"

共声闻的能断净戒——律仪戒，是后二戒——摄善法戒和饶益有情戒的要因，因此最先宣说。不共声闻的二种净戒中，"自未得度而欲度他"不合乎正理，经云自未得寂静不能令他寂静的缘故，首先若不修摄善法戒，则不能利益他人。因此在律仪戒之后先说摄善法戒，再说饶益有情戒。

申二、律仪戒分二：一、正说　二、别说圆满律仪戒的十因

【今初】

酉一、正说

【《菩萨地》说，即是七众[39]别解脱戒。】

《菩萨地》中说，律仪戒即是七众别解脱戒。

《菩萨地》说："律仪戒者，谓诸菩萨所受七众别解脱律仪。即是比丘戒，比丘尼戒，正学戒，勤策男戒，勤策女戒，近事男戒，近事女戒。如是七种，当知是名菩萨律仪戒。"

【故若具足别解脱律仪而住菩萨律仪者，或在家品或出家品，所有真

---

[39] 七众：比丘、比丘尼、正学女、勤策男（沙弥）、勤策女（沙弥尼）、近事男（男居士）、近事女（女居士）。

实别解脱律仪，及诸共同能断律仪，是律仪戒。】

因此，具足别解脱律仪而安住菩萨律仪的人，不论在家品或出家品，所有真实的别解脱律仪以及与别解脱律仪共同的能断律仪，即是律仪戒。

“真实别解脱律仪”,即别解脱戒中对于种种自性罪和佛制罪能断的律仪。“共同能断律仪”，如断十不善业修十善的十种能断善心，与别解脱戒共同。

【若非堪为别解脱律仪之身而具菩萨律仪者，谓共别解脱断除性罪及诸遮罪，随其所应能断律仪，是律仪戒。】

若是不堪为别解脱律仪所依而具有菩萨律仪的有情，如天、龙等，所谓与别解脱相同的断除性罪和遮罪，与之相应的能断律仪，都是律仪戒。

例如，天身不堪受取别解脱戒，但具有菩萨戒。对天人而言，能断十不善或能断身语七种不善，即是律仪戒。这样的七能断断除性罪，和七众别解脱戒共同，但并非真实的别解脱律仪。

以下引《菩萨地》补充宣说圆满律仪戒的十种因。

酉二、别说圆满律仪戒的十因分十一：一、不顾恋过去诸欲　二、不希求未来诸欲　三、不耽著现在诸欲　四、常乐远离不生喜足　五、扫涤不正言论诸恶寻思　六、于己不自轻蔑　七、性情柔和　八、能有堪忍　九、行不放逸　十、具足轨则净命　十一、摄义

戌一、不顾恋过去诸欲

谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。

诸菩萨安住于别解脱律仪戒时，舍弃转轮王位而出家，从此不再顾恋耽著王位，如同抛弃稻草或垃圾一般。

如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已，不顾劣欲。不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。

比如，一位贫民生活艰难，为了生活而舍弃下劣的五欲出家之后，不再回想从前在家时的下劣境况。这根本不如菩萨以清净意乐舍弃转轮王位出家之后，不顾恋人间最殊胜的王位。

“清净意乐”，即高尚的意愿——欲证得圣道、成就菩提、普度众生的意愿。菩萨是以这种清净意乐，舍弃转轮王位而出家。

以此对比显示菩萨应如何不顾恋过去的五欲圆满。

一般穷人出家后，有人供养衣食，不再回忆、留恋从前的在家生活，这并不困难。但过去身为转轮王时，拥有人间最大的权势、福报、地位、最美妙的五欲，菩萨为了成道度众生，竟毅然舍弃王位而出家，出家后也根本不留恋过去，这就非常伟大。能这样不顾恋过去诸欲，是圆满律仪戒的第一因。

戍二、不希求未来诸欲

这是说菩萨对未来受用轮回的妙欲不存任何希求。

又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲，修行梵行。

而且，菩萨内心安住律仪戒时，对于未来世天王和魔王王宫中所有的妙欲都不欢喜，内心也不希求将来获得这些妙欲，菩萨一心修行离欲的梵行。

“修行梵行”，即一心求证无漏界，唯一希求成就无漏的戒、定、慧、解脱、解脱知见等，不求世间的任何妙欲。

于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。

菩萨安住律仪戒时，对天魔王宫的妙欲尚且如实地观察：追求这些妙欲，如同趣入广宽的虎狼纵横的恐怖森林，何况其它下劣的五欲？更是毫无希求。

比如，帝释天的五欲能让人极生贪爱，那种妙欲让受用者只有喜乐、毫无苦恼，天众的心时常被这种欲乐牵引。因此，人间的五欲和天宫相比，就如乞丐的受用一般。

菩萨若对妙欲的天宫观为虎狼纵横的恐怖森林，无一念希望之心。这是圆满律仪戒的第二因。

戌三、不耽著现在诸欲

这是说菩萨住律仪戒时对现在五欲生活的态度。

又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐，曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。

诸菩萨出家之后，对现在世间尊贵有情的种种高级美妙的利养恭敬，以佛法的智慧仔细观察，尚且如变吐一样，一点不爱著其味，何况其它下贱有情拥有的下劣利养恭敬，更是索然无味。

人间的美食因为它的香味触，让人感觉非常可口，随即生起欢喜心而住于染着，这叫“味着”。

但是经过变吐之后，就不能称为饮食。什么是“变吐”呢？“变”是吞下去之后，因为肠胃的消化，食物已经发生了变化。“吐”即排泄。美食的香味触已经变坏了，就不可能再受用，因此对变吐谁也不会心生味着。

像这样，善护律仪戒的菩萨对于世间最让人羡慕的利养恭敬，视若变吐，从不味著。这是圆满律仪戒的第三因。

以上三因是从过去、未来、现在三时的角度，要求菩萨对世间五欲远离贪著。由此也看出，出离心是圣道的最初要点。若没有实修出离心，就不能圆满律仪戒。

戌四、常乐远离不生喜足分二：一、常乐远离　二、不生喜足

亥一、常乐远离

又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离、寂静而住。

诸菩萨常常喜欢远离愦闹，不论独住静处，还是身在人群，菩萨的心恒时远离愦闹，寂静而住。

“远离”有身远离和心远离两种。这是指心远离。

亥二、不生喜足

不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。

菩萨不只是尸罗清净，就心生满足，他进而依戒住戒，精进实修无量的菩萨等持。即在持戒清净的基础上，进修三摩地。

“依戒住戒”，即身语意一切活动都是以戒为依止处，以戒为心的住处。心时刻安住于戒中，唯有这样才堪能勤修三摩地。

为欲引发、证得、自在。

勤修等持，目的是为了引发等持、证得等持，最后于等持自在。

以上“心乐远离、不生喜足”是令律仪戒圆满的第四因。

戌五、扫涤不正言论诸恶寻思

又诸菩萨虽处杂众，而不乐为乃至少分不正言论，居远

离处，不起少分诸恶寻思。

受持律仪戒的菩萨虽然处在大众中，但不爱谈论下至少分不正言论。当菩萨远离大众独自居于寂静处时，心中不起少分的染污寻思。

“不正言论”，即各种关于饮食、歌舞、倡伎、军事、战争、黑社会、街道等的话题，这些言论能引发无意义的放逸，不能随顺佛法的正理，因此叫“不正言论”。总之是各种引生烦恼的语言，杂染的语言。

“诸恶寻思”，即染污的寻思、贪嗔痴的寻思、欲寻思、恚寻思、害寻思、亲里寻思、国土寻思。总之是对世间亲仇恩怨、家乡故国各种境界的寻思。这些寻思让人内心动摇、散乱，发动起各种罪恶不善法，因此称之为恶。

或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。

菩萨用功修行，有时忘失正念，偶尔现行不正言论和染污寻思，开始谈论这些话题，内心涌起各种寻思分别。这时，菩萨立刻发起猛利的追悔心、惭愧心，深深察见不正言论和诸恶寻思的过失，当即止息。

数数悔愧，深见过故，虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。

菩萨一次又一次悔恨自己的错误，发惭愧心，深深察见自己的过失。由此，虽然又会偶尔谈起不正的言论、生起诸恶寻思，但能很快让心安住于正念，对此能做到不再谈论不正言论、不再生起恶寻思之心。

由此因缘则能拘检。

因为数数追悔惭愧的因缘，菩萨能约束自己的三门，不放纵自己的言论和烦恼。

习拘检故，渐能如昔于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。

由于数数串习，约束自心，菩萨逐渐能如原先对放逸的言论以及恶寻思现行，非常欢喜一样，现在则对安住在此等不现行的境界，内心深生欢喜。（守戒修行后的心态恰好与以前相反）。再者，菩萨这时能以正念力，违逆不正言论和诸恶寻思，使它不现起。

以上“扫涤不正言论、诸恶寻思”是令律仪戒圆满的第五因。

戊六、于己不自轻蔑分二：一、不怖学处　二、作增上念

亥一、不怖学处

又诸菩萨于诸菩萨一切学处，及闻已入大地菩萨广大无量、不可思议、长时、最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。

初发心的菩萨对于菩萨的一切学处，以及听闻已入圣位的菩萨所行持的广大无量、不可思议、长时、最极难行的学处，内心既不畏惧也不怯弱。

由于菩萨对这一切学处内心生起胜解，能欢喜地接受，因此没有惊惧；能勇猛精进地求学，因此不怯弱。

亥二、作增上念

唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学，决定无疑当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。

听闻了大菩萨的持戒境界之后，菩萨唯一这么想：他既然是人，能由逐渐修学，圆满成就菩萨一切学处广大、无量、不可思议的身语清净等诸律仪戒，我也是人，我发心渐次修学，也一定会和他一样，成就圆满身语等的律仪戒。

以上“不自轻蔑”是令律仪戒圆满的第六因。

戌七、性情柔和

又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。

菩萨安住律仪戒时，时常观察自己身语意的过失，不看别人的缺点。

普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心、无瞋恚心。

普遍地对任何凶恶、粗暴、犯戒的有情，都没有损害心、没有嗔恚心。

菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。

不仅如此，而且菩萨对彼等因心怀上品大悲的缘故，现前发起深深的怜愍心、想饶益之心。这是菩萨的性情柔和。

以上“性情柔和”是令律仪戒圆满的第七因。

戊八、能有堪忍

又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言，欲行加害？况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益？

又菩萨安住律仪戒时，虽然遭到别人用手、脚、块、石、刀、杖等加害，但对损害者尚无少分的恚恨之心，何况对他想说恶言、想作加害？更何况发言毁骂、污辱、呵责，以少许的苦触而作不饶益？

菩萨对怨害者没有少许恚恨心，因此绝无这样的报复心理和行为。

以上“能有堪忍”是令律仪戒圆满的第八因。

戍九、行不放逸

又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一、前际俱行不放逸行；二、后际俱行不放逸行；三、中际俱行不放逸行；四、先时所作不放逸行；五、俱时随行不放逸行。

“俱行”，即同时而转。比如，一般凡夫的心是和贪嗔痴同时而转。菩萨安住律仪戒时，不放纵自己，他的不放逸和菩萨行在一刹那同生同灭的缘故，称为“俱行”。因为菩萨的心和不放逸同时生灭，因此能摄持菩萨的加行，逐渐圆满功德，成就菩提。

“三际”，即三时，前际指过去，中际指现在，后际指未来。

又菩萨安住律仪戒，具足成就了五支所摄的不放逸德行。（“具足”，即五支一个也不缺。“成就”，即恒时善能安住。）

以下是具体的五种不放逸行。

一、前际俱行不放逸行

谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。

诸菩萨正在修学菩萨学处时，如果以前违犯了某些菩萨行，就依法忏悔，除灭这个罪过，这叫菩萨前际俱行不放逸行。

这是说，菩萨不断反省自己：我以前违犯了哪些菩萨学处，哪些应修学的没有修学，哪些应禁止的没有禁止，哪些方面我有过失。检查到之后，一一如法忏悔除灭。

二、后际俱行不放逸行

若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。

如果在将来没有遵守菩萨学处而有所违犯，菩萨也如法忏悔，除灭这种过失，这叫菩萨后际俱行不放逸行。

即菩萨决定：如果我将来未能遵守菩萨行，对菩萨学处有所违犯，我也如法忏悔净除。

三、中际俱行不放逸行

若于现在正所违犯如法悔除，是名菩萨中际俱行不放逸行。

如果现在违犯了菩萨学处，菩萨也如法忏悔除灭，这叫菩萨中际俱行不放逸行。

总之，对于过去已有的违犯、未来将有的违犯、现在正有的违犯，均如法忏除，这是菩萨初、后、中三际俱行不放逸行。

四、先时所作不放逸行

这是菩萨事先作的不放逸行，也就是提前的发愿。

若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行、如如所应住，如是如是行、如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。

如果诸菩萨事先就对后时可能会违犯的过失，发起勇猛、锐利的自誓欲乐，即坚决发誓：我一定要按照如是如是所应行、如

是如是所应住，而如是如是行、如是如是住，使我对律仪戒无所违犯，这叫菩萨先时所作不放逸行。

比如，菩萨在去城市之前，首先对后面可能违犯的地方发起猛利的自誓欲乐，自己发愿：我去城市之后，来回往返、眼睛瞻视、身体屈伸、饮食等等，一定按如是如是所应做，如是如是而做。诸如此类，为了防范后面不违犯学处，提前发愿遵守学处而行住，即“先时所作不放逸行”。

五、俱时随行不放逸行

即事情正现行的时候，同时随转的不放逸行。

若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。

前面已经一一考虑好了，而且发起了猛利的自誓欲乐，下决心我一定按照这样这样来行、按照这样这样安住，在境界现前时，就按照前面决定好的，而如是如是行、如是如是住。因此，“先时所作不放逸行”是“俱时随行不放逸行”的所依止处。

如果诸菩萨以如是先时所作的不放逸行作为所依止处，按前面决定好的如是如是所应行、如是如是所应住，实际也如是如是而行、如是如是而住，这样就不会生起毁犯戒律的过失，这叫菩萨俱时随行不放逸行。

如果能具足成就以上这五支所摄的不放逸行，时时不放逸而安住，这是令律仪戒圆满的第九因。

戍十、具足轨则净命

又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善，发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。

又诸菩萨安住律仪戒时，隐藏自己的功德；发露忏悔自己的过失；对没有得到的衣食卧具等不去贪求，对已得到的，欢喜满足；能安忍很多辛苦、苦恼之事；性情开朗，内心不忧愁，不愁眉苦脸，不常常把不如意的事挂在心上；心不掉动、烦躁；行住坐卧等威仪寂静调柔，合乎规矩。

以上七个方面是说菩萨具足轨则。以下是讲菩萨具足净命。

离矫诈等一切能起邪命之法。

远离矫诈等一切能发起邪命的事情。

戍十一、摄义

菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。

菩萨成就了这样十条，就叫住律仪戒、善护律仪戒。（即：真正安住于律仪戒中，能守护不犯。）

具体是：一、不顾恋过去诸欲；二、不希求未来诸欲；三、不耽著现在诸欲；四、常乐远离不生喜足；五、扫涤不正言论诸恶寻思；六、能对自己不自轻蔑；七、性情柔和；八、能有堪忍；九、不放逸住；十、能够具足轨则净命。

由这十条已经完整地开示了护持律仪戒的方法。每个人对照自相续，没有发起的由修行而发起，已经发起的继续增上、圆满，就可以圆满律仪戒。

申三、摄善法戒分三：一、略说　二、按《菩萨地》广说　三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

酉一、略说

【摄善法者，谓缘自相续六度等善，未生令生，已生不失，令倍增长。】

摄善法戒，即缘自相续的六度等善根，未生者令生起，已生者不失坏，而且使善根倍加增长。

“自相续的六度等善法”，是解释“善法”；“未生令生、已生不失、倍复增长”，是“摄”的涵义。

酉二、按《菩萨地》广说分二：一、总说　二、别说

以下按《菩萨地》解释摄善法戒的内涵。

戌一、总说

摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。

“为大菩提”是摄善法的动机，即一切都是为自己和有情成就大菩提，并非为了其它目的。“身语意”是摄善法的工具，身做、口言、意想。“诸善”是所摄的善法。

所谓“摄善法戒”，即菩萨受律仪戒之后，所有一切为了自己和众生获得无上菩提，由身语意辗转不断地积累种种善法，总的就叫“摄善法戒”。

戌二、别说分三：一、略说　二、对待有情时当如何摄善　三、护持、增长善法的方法

亥一、略说

此复云何？

摄善法戒怎么说呢？

谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观于乐独处，精勤修学。

即诸菩萨以戒为依止处，心安住于戒中，对于听闻正法、对于专精思惟、对于修习止观、对于欢喜独处，精勤努力地修学。

“依戒住戒”四字乃极要，这是点明修集诸善的根本因。菩萨修集善法的根本因之一，就是依止律仪戒、安住律仪戒，这叫

“依戒住戒”。

“闻、思、修、乐于独处”是精勤修学的内容。无论听闻、思惟或修止观，都要以律仪戒为根本。正是这个原因，法王如意宝教诫弟子在持戒清净的基础上精进闻思修。

亥二、对待有情时当如何摄善

对待其他有情的时候，应如何摄集善法。

一、敬事尊长

如是时时于诸尊长，精勤修习合掌、起迎、问讯、礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。

受了菩萨戒的菩萨如何摄集善法呢？即时时对尊长精勤地修习合掌、起立、迎接、问讯、礼拜等恭敬的行为，也就是对尊长勤修恭敬之事。

二、侍奉疾病

于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。

对病人以悲愍心殷重地看护、服侍、供给医药。

欲拔其苦，是“悲愍”，即想为病人解除病苦的心情；作意视察，是“瞻”，即发动起自己的心去看护病人；为病人做事，叫“侍”；在瞻侍时，不论看望他、还是为他做事，心里没有轻慢、缓慢，叫“殷重”；奉送医药给病人，叫“供给”。

三、称许妙说

于诸妙说，施以善哉。

对一切世出世间的妙说都要给予称许。

所谓妙说，即一切世间的布施论、持戒论、生天论，出世间的苦论、集论、灭论、道论，合乎道理无颠倒地宣说，称为妙说。凡是正确的言论，都应称赞肯定。这也是摄善法戒之一。

四、赞美有德

于有功德补特伽罗真诚赞美。

对具有功德的人，要发自内心真诚地赞美。

不论对方具有戒、定、慧等哪方面的功德，都应如实赞扬，让他生起欢喜心。赞扬时内心没有谄诳，叫真诚赞美。

五、随喜福业

于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。

对十方世界中一切有情的一切福业，都以强烈的欢喜心生起净信心，发表言论赞叹随喜。

此处随喜境极其广大。虚空无量无边，虚空中的世界无量无边，世界中的有情也无量无边。在这无量无边的有情中，无论谁修了布施、持戒、禅定等任何福业，都要以强大意乐发起清净信心，不只内心欢喜，还要发表出言论赞叹，生欢喜心。

六、安忍违犯

于他所作一切违犯，思择安忍。

对其他众生所作的一切违逆触犯之事，菩萨都通过思惟观察而安忍不动心。

他人对菩萨打骂、嗔恨、轻毁、戏弄、呵斥，乃至作其它种种能令人愤怒的事，叫做“一切违犯”。

“思择安忍”，重在思择。“思择”是安忍的方法，由如理思惟，就能在受到损恼时，内心不起嗔恚。（具体如何思择，将在讲安忍度时详细讲解。）

七、回向菩提

以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。

大乘行者经过一段学习，真正在心中建立起菩提誓愿，就是已经发誓为了圆满成办一切有情的义利，我决定要取佛果。

从发菩提心开始，直到成佛之间，永远不能舍弃菩提誓愿，也不能和誓愿相违。也就是，从今以后，唯一为了成就菩提这一目的而修行。按这样，理所当然，一切已作和未作的善根都应当回向无上菩提，使其都成为进趣大菩提的资粮。若不这样做，就和菩提心相违，犯了摄善法戒。

八、常发正愿

时时发起种种正愿。

时时应发起种种普贤行愿所摄的正愿。

九、供养三宝

以一切种上妙供具，供佛法僧。

以财物和正法所摄的一切种类的上妙供养具，向佛法僧三宝殷勤地供养。

总结：

于诸善品，恒常勇猛精进修习。

长时间不间断，是恒常；内心无怯弱、无退屈，是勇猛；心识勇悍堪能摄受善法，是精进。

总之，对以上这些善法品类，应恒常、勇猛、精进地修习。

亥三、护持、增长善法的方法

于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。

“于身语意住不放逸”：自己的身体、语言和心念都安住在上述五支所摄的不放逸行中。自己的心时时能安住在不放逸中，即是“住”。

“护持正念正知”：对于菩萨诸学处，时时保持正念正知。由

自己修学所成就的正念，不让它失坏，明记不忘，叫“保持正念”。由正念的摄持，让自己无颠倒地了知此是菩萨所应作，此非菩萨所应作，知道自己此时的行为是否颠倒，倘若颠倒，便立即回到不颠倒的境界，这叫“护持正知”；以正念正知来守护自己的功德，不让它失坏，叫“护持”。

“正行防守，密护根门”：能无颠倒地修行眼根律仪乃至意根律仪，防守自心在六根接触六境时，不让心堕到染污中。

“于食知量，初夜后夜常修觉悟”：饮食要知量，不能吃得过多或过少。睡眠方面，除了中夜之外，初夜和后夜都不睡眠，长时修习觉悟法门。

然后是亲近善知识、依止善友。

于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持，其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。

菩萨应常常反省自身，真实深刻地了知自己违犯菩萨学处的过失，深深察见自己哪些方面不对、哪些方面没有去实行。

这样“审谛了知深见过失”之后，对未违犯的学处，就要专心护持；对违犯的学处，就在佛前、菩萨前或同法者前，诚恳地坦露自己的过失，然后依法忏除。

如是等类，所有引摄、护持、增长诸善法戒，是名菩萨

摄善法戒。

“引摄”，即没有生起的善法让它生起，引生它、摄受它。“护持”，即已生起的善法不让它失坏。“增长”，即让已生的善法进一步增长。

以上如是等种类的所有引摄、护持、增长的诸善法戒，就叫菩萨摄善法戒。

酉三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

即以下十种因。

一、布施渐次

又诸菩萨已能安住摄善法戒。

又诸菩萨已经能安住于摄善法戒中，如何安住呢？

若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。

如果对色身和所拥有的财物稍起贪著心，尚且不忍受，何况生起大的贪著心。

这是说布施的渐次相，即菩萨对内身外财，在应当布施众生时，就立即施舍，不顾恋身财。如果生起少分顾恋，尚且不能忍受而迅速遣除，何况让它增长到多分。

菩萨不能忍受自己顾恋身财，这是布施波罗蜜多的开始，由此能让布施生起、不退及增长，便称为布施渐次。

二、持戒渐次

又于一切犯戒因缘根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。

而且，对于一切犯戒因缘的根本烦恼，下至少分烦恼、忿恨等生起，菩萨立刻不能忍受，要灭除烦恼。

这是持戒波罗蜜多的开始，由此能让持戒生起、不退及增长，便称为持戒渐次。

三、安忍渐次

又于他所发生恚害怨恨等心，亦不忍受。

又菩萨对其他有情发生了恚害、怨恨等心，他也不忍受内心有这样的染污。

这是安忍波罗蜜多的开始。由此能让安忍生起、不退及增长，便称为安忍渐次。

四、精进渐次

又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。

菩萨对自己身心所起的懈怠懒惰，也不能忍受。

这是精进波罗蜜多的开始，由此能让精进生起、不退及增长，便称为精进渐次。

五、静虑渐次

又于所起等至[40]味着，等至烦恼亦不忍受。

菩萨对禅定的乐味爱著，即等至味著。在最初证得根本三摩地时，内心还被三摩地生的爱、慢、见、疑、无明等随烦恼染污，还称不上圆满清净鲜白。

等至味著和等至烦恼都会障碍三摩地获得自在，菩萨了知能障的过患，因此对心中所起的等至味著和等至烦恼也不能忍受。这是静虑波罗蜜多的开始，由此能让静虑生起、不退及增长，便称为静虑渐次。

六、五种慧

又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。

所谓“五种慧”，即如实了知以下五方面的智慧。

一、如实了知善果的殊胜利益，包括增上生和决定胜所摄的种种利益。特别来说，即菩萨由摄受善法为因，决定能证得无上菩提，证得菩提之后，能作有情一切义利。

二、如实了知善因，包括成就善法的信心、智慧等种种因。特别来说，即了知所有一切的摄受善法，都应以菩提心为依处。

三、如实了知何者是无颠倒的善因和善果。

四、如实了知何者是颠倒的善因和善果。

---

40 等至：禅定之异名。

五、如实了知摄善法障。常、乐、我、净四种颠倒执著，是摄善法的障碍。

是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。

诸菩萨能够对一切善法的果报见到大胜利，因此能发起摄集善法之欲；因为他如实了知成就善法的因，所以就会寻求善因；为了摄集善法的缘故，菩萨又如实了知什么是颠倒、什么是无颠倒，由此菩萨获得善果。

从远离障碍的角度，菩萨不对无常妄见为常，不对其苦妄见为乐，不对不净妄见为净，不对无我妄见为我，菩萨如实了知摄善法障，为了摄集善法，菩萨速疾远离这些摄善法障。

总结：

菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。

菩萨由以上这十种相的缘故，名为“住摄善法戒”，即能安住在摄善法戒中。若圆满上述十种相，就能迅速积集善法一切种类的功德相。摄善法的十种相，即施渐次、戒渐次、忍渐次、精进

渐次、静虑渐次及五种慧。

申四、饶益有情戒分二：一、略说　二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

酉一、略说

【饶益有情者，谓缘十一种利有情事，如其所应引发彼等现法后法无罪利义。此等广如《戒品释》中我已抉择，定应于彼数数参阅。】

饶益有情戒，即缘十一种利益有情之事，按照具体情况，相应引发彼等有情现法和后法的无罪利义。这些我（宗大师）在《菩萨戒品释》中已详细抉择，一定要数数参照阅读。

酉二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

菩萨饶益有情戒略有十一相。

一、与作助伴

此有两种：众生作事业，给他作助伴；众生有苦，给他作助伴。

饶益的对象是需要助伴的有情。饶益的方法是随顺有情充当他的助伴。

（一）助伴事业

谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。

菩萨对于有情能引生世出世间真实利益的种种事业，都给他作助伴。

（二）助伴有苦

于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。

对于有情生起的疾病等苦恼，菩萨看护病人等等，也作助伴。

二、为说法要

又诸菩萨依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说、先如理说，后令获得彼彼义利。

饶益的对象是对正理愚痴的有情。饶益的方法是对他宣说法要。饶益的目的是让他获得相应的义利。

菩萨依于世间和出世间的种种义利，能为有情宣说种种法要，先是方便说、如理说，然后让有情获得种种义利。

三、了知恩报

又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。

饶益对象是有恩的有情。

菩萨对于过去有恩的有情，善守知恩（常常不忘报答，叫善守；深深了知他的恩德，叫知恩）**，按照合适的方式相应地现前酬报。**

四、救护怖畏

又诸菩萨于堕种种师子、虎狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。

菩萨饶益的对象是遭遇怖畏的有情,所作的饶益是救离怖畏。

菩萨对堕于种种狮子、虎狼、鬼魅、国王、盗贼、水火等怖畏中的有情，都能救护，让他们远离这些怖畏之处，获得安稳。

即在有情遭遇旁生、非人、人类、自然灾害等怖畏时，具大悲心的菩萨要把众生救出怖畏。

五、开解愁忧

又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。

菩萨饶益的对象是陷入忧愁的有情,所作的饶益是开解愁忧。

菩萨对于丧失财富或亲人的有情，在他们遭遇不幸而忧伤愁叹的时候，应婉言开导安慰，让他们远离忧愁，心情开朗。

六、施与资具

又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。

菩萨饶益的对象是匮乏资具的有情,所作的饶益是布施资具。

菩萨对于缺乏资生之具的贫乏者，在他们生活困难之时，能给予一切生活所需的物质。

菩萨具有资生之具时，只要众生有求，都会布施，求饮食给饮食，求乘具给乘具，求衣服给衣服，求庄严具给庄严具，求花鬘涂香给花鬘涂香，求休息处给休息处，求光明给光明。

七、如法御众

又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。

菩萨为了随顺有情的根性，以三乘道快速成熟他，依大乘或声闻乘的真实道理，无颠倒教授、教诫，这叫随顺道理如法御众。

“正与依止”：不为名利恭敬，首先是发大悲心，以无染心给有情作依止，即摄受有情。摄受，有财摄和法摄两种。首先布施财物方便饶益，是财摄。然后对他教授、教诫，是法摄。

这一条是说：菩萨随顺佛法道理，以无染心给有情作依止的因缘，如法地调御众生。

八、求随心转

众生有合理所求，都随他的心而转。

又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。

菩萨随顺世间种种的事务和言说，遇到众生有事召呼去来，需要谈论、庆祝、安慰，菩萨随时前往，随从他受取饮食等。

以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。

概要来说，远离一切能引无义与违意的现行（“能引无义的现行”，即能引发罪过、对众生无利益的现行；“违意现行”，即违背众生意愿的现行。有这两种过失时，菩萨不随众生的心而转），此外，对其它事，菩萨都是以慈悲心随顺众生的要求而转。

九、显实功德

又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有情欢喜进学。

菩萨饶益的对象是具功德的有情；饶益的方法是显示或赞扬他的真实功德；目的是促进他，让他欢喜能更进步。

菩萨或私下或公开显扬有情所具有的真实功德，让他欢喜，更上进地修学。

菩萨的本性喜爱赞扬真实功德，让有情欢喜。例如，在信功德具足者前，赞扬其信功德令他欢喜；在戒功德具足者前，赞扬其戒功德令他欢喜；在闻功德具足者前，赞扬其闻功德令他欢喜；在舍功德具足者前，赞扬其舍功德令他欢喜；在慧功德具足者前，赞扬其慧功德令他欢喜。

十、调伏有过

又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。

饶益的对象是具邪行的有情；饶益的意乐是利益安乐的增上意乐；饶益的方法即以“呵责”、“治罚”、“驱摈”三种调伏法对他作调伏；饶益的目的是使他出离不善的方面，安置于善的方面。

对有过失的众生，为了让他出离不善处、安住于善处，菩萨内怀亲爱利益安乐的猛利意乐，外现调伏的行为，对有过失的众生呵责、处罚乃至驱逐摈除。

十一、示现神通

又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

饶益的对象是应以示现神通而调伏的有情；饶益的方法是示现地狱等恶趣相；饶益的目的是让有情远离不善业，趣入佛教，对于佛法欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

菩萨为了饶益有情在必要时示现神通，目的是为了让他生恐怖心，以及为了引摄他趣入佛法。即对欢喜造恶的众生，菩萨方便示现小地狱、大地狱、寒地狱、热地狱等恶趣相，然后告诉他：你看这些人过去在人道中造作、增长恶行，现在感受最难忍的痛苦。

这些造恶有情见到恶趣苦之后，生起恐怖心，就能厌离恶行。诸如此类是让有情生恐怖心，远离恶业。

或者，菩萨示现种种神通变化，或者一变多，或者多变一，或者身体穿过石壁山岩等，往返没有障碍。诸如此类，示现无量种类的神变，让有情踊跃欢喜。

以此方法，将不具信有情，方便安处于信具足中；将犯戒有情，方便安处于戒具足中；将少闻有情，方便安处于闻具足中；将悭吝有情，方便安处于舍具足中；将恶慧有情，方便安处于慧具足中。

申五、特申律仪戒之重要性分三：一、律仪戒是菩萨戒一分之理　二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本　三、十善业道乃佛法之根本

酉一、律仪戒是菩萨戒一分之理

【故别解脱所制诸戒，是诸出家菩萨律仪学处一分，非离菩萨学处别有。】

因此，别解脱所制定的诸戒是出家菩萨律仪学处中的一部分，而不是在菩萨学处之外另有一种别解脱戒。

即发了菩提心受菩萨戒之后，别解脱戒就随之而成为菩萨三聚净戒之一的律仪戒，并不是在菩萨戒之外另有一种别解脱戒。

酉二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本

【三聚戒中律仪戒者，谓于真实别解脱戒或此共戒而正进止，此于菩萨亦为初要，故当学彼。】

三聚戒中的律仪戒是对真实别解脱戒或者其共戒而如理地取舍，这对菩萨来说，也是最初关要，故应修学。

【《摄抉择菩萨地》云："此三种戒，由律仪戒之所摄持令其和合，若能于此精进守护，亦能精进守护余二；若有于此不能守护，亦于余二不能守护。是故若有毁律仪戒，名毁菩萨一切律仪。"】

《菩萨地·摄抉择分》中说：当知菩萨三种净戒，是由第一种律仪戒的摄持，而使摄善法戒和饶益有情戒和合成就。如果能对律仪戒精进地守护不犯，便能精勤守护其余二戒。相反，若对

律仪戒不能守护，也必定不能守护其余二戒。因此，如果毁坏律仪戒，就叫毁坏菩萨一切律仪。

由这一段文可知，受律仪戒之后精勤守护，能作为后二种戒的依止处。

【是故若执别解脱律是声闻律，弃舍此律开遮等制，说另学余菩萨学处，是未了知菩萨戒学所有扼要，以曾多次说律仪戒，是后二戒所依根本及依处故。】

因此，如果执著别解脱律仪是声闻律，舍弃别解脱律仪的开遮等制定，却说另外学习其余的菩萨学处，显然不了知菩萨戒学的扼要，因为已多次宣说律仪戒是后二种戒的所依根本及依处的缘故。

“根本”，是能生之义，以律仪戒能生长后二种戒，故为根本。“依处”，即依靠之处，依靠律仪戒，才能守护后二种戒，故为依处。

《圣三律仪经》说：“故当随顺如所宣说别解脱戒。迦叶！若思违背别解脱戒，即思违背佛力无畏。若思违背佛力无畏，即思违背去来现在诸佛世尊所得菩提。此异熟苦，尽其三千大千世界所有有情，受那落迦极大苦受，百分不及一，千、百千、百千俱胝、数、计、算、喻、邬波尼沙昙分，亦不及一。若欲远离如此忧苦，即当远离彼比丘行，千逾缮那。虽所发声尚当远离，何况观听，皆当远离。”

酉三、十善业道乃佛法之根本

【律仪戒中最主要者，谓断性罪。摄诸性罪过患重者，大小乘中皆说断除十种不善。故于彼等善护三业，虽等起心[41]莫令现起。】

律仪戒中最主要的是断除性罪。归纳诸性罪中过患严重的罪业，在大小乘中都宣说了断除十种不善，因此，对这十不善业须善护自己身语意三业，即便是等起心也不让它现起。

【《摄波罗蜜多论》云："不应失此十业道，是生善趣解脱路，住此思惟利众生，意乐殊胜定有果。应当善护身语意，总之佛说为尸罗，此为摄尽尸罗本，故于此等应善修。"】

《摄波罗蜜多论》说：十善业道是能生善趣和解脱的安乐之道，故不应失坏，一旦失坏，就会断送自己所有的前途。如果能安住在十善业道中，则以思惟利乐众生的意乐殊胜，将会获得殊胜果报（即有了安住十善业道的基础，再加以利他心，一定会出现殊胜的结果）。并非停留在口头上，而是真实努力地防护身体、语言和起心动念，佛说一切戒都在其中，"真实防护身语意"即是戒律之总摄。此十善业道是无余含摄一切尸罗的根本，因此对十善业道应当真实用功修持。

佛在《六波罗蜜多经》中开示弥勒菩萨："菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修行十善。"这是教

---

[41] 等起心：发起心，发起身口意造业的心，造业最初位的心。

诫修行大乘的人，如果想让众生远离不善行，自己先应远离十恶，修行十善。又说："菩萨如是于十善戒具足修习，复教他人，如是展转，名为波罗蜜多。"菩萨对于十善戒一条一条具足来修习，再教化别人，这样展转深入，就叫波罗蜜多。

【月称论师于尸罗波罗蜜时，亦说是断十种不善。《十地》等经多如是说。故先于此如前所说修静息心，则诸余戒亦易成办。】

月称论师在《入中论》中讲到二地菩萨增胜圆满持戒度时，也说是断除了十种不善业（《入中论》说："身语意行咸清净，十善业道皆能集。如是十种善业道，此地增胜最清净。"即以十善业道最极清净来表示二地菩萨净戒圆满，作为持戒度圆满的标志）。《十地经》等诸经中也多是这样宣说。因此，如果最初能按下士道对十黑业修习静息心，奠定此基础后，再发展、提升，其它诸戒也就容易成办。

《大宝积经》说："若人善修不放逸行，八万四千无量戒品，悉皆在十善戒中。"如果能善修不放逸行，那八万四千无量的戒行品类都在这十善戒之中。了知此理以后，应当从十善业道这一根本处精勤用功。这也显示了下士道思惟业果守护十善，是进趣上士道的重要基础。

现在再回观下士道所说的文义，才能体会到诸佛菩萨是如何苦口婆心地教诫我们，才会了知十善业道是何等重要的基础。宗大师说："习近十种善业道者，即是成办一切三乘及其士夫二种义利所有根本，不容缺少，故佛由其众多门中数数称赞。"《海龙王

请问经》说:“诸善法者,是诸人天众生圆满根本依处,声闻独觉菩提根本依处,无上正等菩提根本依处。何等名为根本依处?谓十善业。”故一切佛法应建立在十善业的基础上。

若无这一基础,则只是建造空中楼阁而已。《地藏经》中说:“由如是等十善业道而能成佛,若有乃至命存以来,下至不护一善业道,然作是言:我是大乘,我求无上正等菩提。此数取趣至极诡诈,说大妄语,是于一切佛世尊前欺罔世间,说断灭语,此由愚蒙,而至命终,颠倒堕落。”若无十善业道,则无律仪戒。若无律仪戒,则斩断了佛教之根本,谈什么“我是大乘、我寻求无上菩提”呢?因此最初的重点是先断十不善,修静息心。

未四、修尸罗时应如何行

【第四,如何修此等者,谓应具足六种殊胜,及具六种波罗蜜多而正修习。具六波罗蜜多修时,自住尸罗,亦能将他安住尸罗,是尸罗施。余如前说。】

如何修习尸罗,即应当具足六种殊胜和六种波罗蜜多,而如理修习。具足六波罗蜜多修持时,自己安住尸罗,也能将他人安立于尸罗中,这是尸罗的布施。其它方面,按前面布施波罗蜜多时所讲的那样了知。

具足六种殊胜而持戒:

一、依殊胜:依菩提心而发起每一分持戒。

二、事殊胜:总的对于一切学处无余行持。在对某些特别学

处守护时，也应当不忘总的持戒意乐。

三、所为殊胜：为了一切有情的现前安乐和究竟利益而守护净戒。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，即没有能持、所持、守持的三轮分别而持戒。

五、回向殊胜：持戒善根都回向大菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

在一个持戒度中具足六度而修：

能将他人安立于尸罗中，是持戒的布施；持戒时忍受他人的损害，是持戒的安忍；为了令持戒倍加增长，发起欲乐，是持戒的精进；一心趣入戒律修持，及不杂小乘、善根唯一回向大菩提，是持戒的静虑；了达堕罪、非堕罪等戒律的安立，是持戒的尽所有智；持戒无三轮所缘，是持戒的如所有智。

未五、此等摄义分二：一、修菩提心　二、初学者应如何修

【第五，此等摄义者。】

申一、修菩提心

【诸行所依谓菩提心，不应失坏渐令增长者，是为趣入戒等诸行所有根本，亦是第一遮止损害一切有情。】

菩萨万行的所依是菩提心，“不应失坏菩提心而逐渐令菩提心增长”，既是趣入一切持戒等菩萨万行的总根本，也是遮止损害一切有情的最好方法。

申二、初学者应如何修

【大地以上所持尸罗为所愿境。】

以登地菩萨所行持的尸罗作为自己发愿的目标。

譬如，二地菩萨持戒度增胜圆满，不仅醒觉时，连梦中也不犯戒；不仅不犯根本罪和自性罪，连违越佛制的轻罪也都完全远离。因为二地菩萨一切时中都不被微细罪犯染污，所以能圆满无缺地修集十善业道。

像这样圆满的持戒境界，凡夫虽然望尘莫及，但也不能因此而退屈，而应发起广大誓愿，将来一定要修到这种境界。《普贤行愿品》说："我为菩提修行时，一切趣中成宿命，常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。""勤修清净波罗蜜，恒不忘失菩提心，灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。"应常常如是发愿。

【于初发业诸进止处，当从现在至心修学。】

对初学者应进取、应禁止的地方，从现在开始，就要以最诚恳的心来修学。

【特当了知十不善等性遮诸罪，日日多起防护之心，又于自受律仪诸根本罪，尤应励力数起防护。】

特别要了知十不善业等的性罪和遮罪，每日应多次生起防护心，又对自己所受律仪的诸根本罪，尤其应努力数数发起防护之心。

【若如是作，以等流果，未来世中少用功力少历勤苦，即能满诸菩萨学处。设若现在舍置彼等，即当恒为重过所染，当来多世之中，极难趣入诸菩萨行，故从现在应励力修。[42]】

若能按上文如是行持（即对无量的菩萨学处，现在能修的学处就应努力修习，暂时无法修的学处，也要殷重发愿将来能修成），这样以等流的作用，未来世中稍用功力、稍受小苦，就能圆满菩萨诸学处。如果现在就舍弃这些，不但今生恒时会被犯戒的重罪染污，未来很多世当中，内心也极难趣入修持诸菩萨行。因此，从现在开始就应当努力修学。

[42] 这一段原文漏译，在此补译。

上士道·安忍波罗蜜

午三、忍辱分六：一、忍之自性　二、趣入修忍之方便　三、忍之差别　四、修忍时如何行　五、此等摄义　六、安忍度总义[43]

【忍波罗蜜多分五：一、忍之自性；二、趣入修忍之方便；三、忍之差别；四、修忍时如何行；五、此等摄义。】

未一、忍之自性分三：一、安忍体性　二、安忍违品　三、安忍波罗蜜多

【今初】

申一、安忍体性

【耐他怨害，安受自身所生众苦，及善安住法思胜解。】

忍受其他怨敌的恼害，安然忍受自己身心所产生的众多苦恼，以及善安住于法思胜解中，这三者分别是耐怨害忍、安受苦忍、法思胜解忍（思择法忍）的体性。

大乘安忍，即是以大悲、菩提心所引起的三类安忍中，心不扰动的善心状态。

《显扬圣教论》说：“忍波罗蜜多，谓或因忍受他不饶益不恚性，或因安受诸苦不乱性，或因审察诸法正慧性。由此行故，诸菩萨以忍受一切不饶益事及损害事，摄诸有情。”《成唯识论》说：“忍以无嗔、精进、审慧及彼所起三业处性。”

申二、安忍违品

---

[43] 此科判乃本讲记所拟。

【此等违品亦有三种，初谓瞋恚，次谓瞋恚及怯弱心，三谓不解无其乐欲。】

安忍的违品也有三种：耐怨害忍的违品是嗔恚；安受苦忍的违品，是嗔恚和怯弱心；法思胜解忍的违品，是对正法因为不解而没有希求的欲乐。

申三、安忍波罗蜜多

【圆满忍辱波罗蜜多者，惟由自心灭除忿等修习圆满，非为观待一切有情悉离暴恶，非能办故，调伏自心即能成办所为事[44]故。】

忍辱波罗蜜多的圆满，唯一是由自心灭除嗔恚、怯弱、不解无其乐欲等修习圆满，并非观待令一切有情全都远离暴恶，因为此事无法成办，而且以调伏自心便能达成目的的缘故。

上述理由有二：

一、不可能让一切有情全都远离暴恶

如果观待一切有情全都远离暴恶，才能安立圆满忍辱度，则应成诸佛都未圆满忍辱度，因为如今世间仍然遍满了恶人。

二、调伏自心便能达成目的

此处“目的”，是指消除一切敌人和所有对立面。若想从外境上消灭所有敌人，根本无法办到；而向内调伏自己的心，便能灭一切敌。因为“敌人”、“对立面”都是以心假立的，一旦调伏自心，一切敌对自然消失，因此若想“天下无敌”，就应降伏自心，

---

[44] 所为事：所须达到的目的。

而不是一一去降伏外敌，“心中无敌”即“天下无敌”。

总之，因为无法让外有情全都远离暴恶，故忍辱度圆满并非观待有情离恶而安立。又因调伏自心即能灭除一切怨敌，所以忍辱度的圆满，唯一是由自心灭除嗔等修到最圆满而安立。

《六波罗蜜多经》:“复次，若诸有情为彼三十六俱胝天魔、鬼神、药叉、罗刹而来侵害，菩萨唯将安忍波罗蜜多能破彼军，乃至八万四千烦恼怨贼，欲摧伏者，亦以安忍而除灭之。非唯如是，天魔大军烦恼怨贼，乃至极下微小怨贼，亦以安忍而调伏之。是名安忍波罗蜜多。”

【《入行论》云：“恶有情如空，非能尽降伏，惟摧此忿心，如破一切敌。”】

《入行论》说：嗔恚的对境——恶劣有情如虚空般无有边际，谁能一一降伏？只要摧伏自己的嗔心，就等同摧毁了一切怨敌。因此，忍辱波罗蜜多的圆满不必观待嗔恚对境的穷尽。

【“以皮覆此地，岂有尔许皮，惟以鞋底皮，如覆一切地。”】

为了不让脚被荆棘等刺伤，而想以牛皮铺满大地，但是哪里有这么多牛皮呢？只要在鞋底钉上一块牛皮，就等同以牛皮遍覆大地。

【“如是诸外物，我不能尽遮，应遮我自心，何须遮诸余。”】

同理，对于外在能损害的事物，我不能一一遮除，所以应当遮止自心缘对境起嗔，如此串习就能圆满忍辱波罗蜜多，此外对于生嗔的对境不必遮止，也无法遮止。

譬如，梦中显现各种罗刹时，不必拿着刀剑一一消灭，只需止息梦心，所有恐怖境象便会消失。因此，智者除心不除境，而愚人除境不除心。

佛在《六波罗蜜多经》中说：譬如，有人担心脚被荆棘刺伤，而想以牛皮铺满大地，以免行走时的忧患。

智者问他：你找牛皮的目的是什么？

他说：避免脚被刺伤。

智者呵责他：笨人！不必如此，只需将一块牛皮垫在鞋底，就能永远不受伤，何需用这么多牛皮铺满大地？

同样，凡夫处处结怨，手持刀剑想杀尽遍满大地的怨家。菩萨见后深生悲悯，便告诉他：只要以安忍为革履防护你的心，何需持刀杀尽所有怨敌？这就是安忍波罗蜜多。

对于安忍波罗蜜，弥勒菩萨的化身布袋和尚曾幽默地说："老拙[45]穿衲袄[46]，淡饭腹中饱，补破好遮寒，万事随缘了。有人骂老拙，老拙只说好，有人打老拙，老拙自睡倒，涕唾于面上，随它自干了，我也省力气，他也无烦恼。这样波罗蜜，便是妙中宝，若知这消息，何愁道不了。"

---

[45] 老拙：老笨蛋。

[46] 衲袄：缝有补丁的衣服。

唐代寒山大士问拾得大士:“世间谤我、欺我、辱我、笑我、轻我、贱我、恶我、骗我如何处治?”

拾得说:“只是忍他、让他、由他、避他、耐他、敬他、不要理他。”

在生活中如此行持,就是修忍辱波罗蜜。

未二、趣入修忍之方便分三:一、思惟修忍之胜利　二、思惟不忍之过患　三、摄义

【第二,趣入修忍之方便者,虽有多门,且当宣说修忍胜利、不忍过患。】

趣入修忍的方便,虽然有很多门径,比如《大乘庄严经论》中宣说了四种事,《摄大乘论》中宣说了五门,在其它典籍中还讲到二十种方便等等。但此处则针对初学者,着重宣说修习忍辱的胜利和不修忍辱的过患。

着重宣说此二者的原因是:一切白法的根本是胜解,如果通过思惟胜利和过患而引发胜解,就能推动自心趣入修忍,所以思惟胜利和过患是很好的方法。《大智度论》说:“菩萨智慧力,观嗔恚有种种诸恶,观忍辱有种种功德,是故能忍结使[47]。”

申一、思惟修忍之胜利

【其中胜利,如《菩萨地》云:“谓诸菩萨,先于其忍见诸胜利,谓能堪忍补特伽罗,于当来世无多怨敌,无多乖离,有多喜乐,临终无悔,

---

[47] 能忍结使:“结使”即烦恼,“能忍结使”即心能安忍而不起烦恼。

于身坏后当生善趣天世界中。见胜利已自能堪忍，劝他行忍，赞忍功德，见能行忍补特伽罗慰意庆喜。”】

修忍的利益，如《菩萨地》所说：菩萨首先观察安忍有种种胜利，即能堪忍者来世怨敌少、乖离少、喜乐多，临终时心无忧悔，死后转生善趣、天界。

观察到安忍的利益之后，自己就能堪忍，能劝别人行持安忍，能赞美安忍的功德，见到行持安忍的人也能生起庆慰、欢喜之心。

菩萨事先以智慧观察为何要安忍、安忍有何利益，以此思惟而在行为上获得决定。

比如观察：当别人损害自己时，如果加以反抗，彼此就成了怨家，今生是怨家，来世还是怨家，一见面就看不顺眼。倘若换一种方式，容忍别人、呵责自己，甚至对损害者发悲悯心，这样转变当下的意乐，等流果也会转为善妙，将来便少了一个怨敌。如此不断串修，心中不以任何有情为敌，来世自然没有怨敌。

而且，与人结怨，对方也会敌视自己，这样不忍之处越多，感得的乖离也越多，人际关系就不融洽。相反，若能安忍而不去伤人，来世感得的乖离就少，不论身处何种人群、成办何等事业，都会得到众人的支持。智者见到安忍的缘起规律，自然会选择有利的缘起。

此外，修习安忍，心便能安定不动；心若不动，身心便时时吉祥，心情愉快。临终时心无悔恨，命终后将转生善趣或天界。因为，以安忍心不动气，心境平和，即是上升之相。

智者菩萨首先通过观察，见到安忍有大利益，便由衷地发起修忍的意愿，向往修忍、欢喜修忍、自觉修忍。因为事先已如是思惟过，所以受到伤害时，菩萨会立即想起安忍的利益而不动心。

菩萨不但自己堪忍，也会劝人行忍，并常常赞叹安忍的功德，见到能修安忍的人也会欢喜地祝贺他。

总之，这一段讲了“一因四果”。一因是“见忍胜利”，四果即“自能堪忍”、“劝他行忍”、“赞忍功德”、“见能行忍慰意庆喜”。因此，以“思惟利益”为前方便，自然能趣入后面一连串的善行。此一窍诀是非常适合初学者的方法。

【《摄波罗蜜多论》云：“若有弃舍利他意，佛说忍为胜方便。”】

《摄波罗蜜多论》说：如果菩萨因众生的邪行而生起弃舍利他、退失大乘之心，佛说安忍是不退失大乘的因或殊胜方法。

这是说修习安忍，能让菩萨遇到有情作邪行时，也不退失利他心。

比如，释尊因地做忍辱仙人时，南印度有位性情暴恶的歌利王。

一天，歌利王带着采女到郊外游玩，采女们趁王休息时，前往山间采花，走到了菩萨坐禅的地方。

菩萨为了断除采女们的贪欲，便为她们说法。这时，歌利王仗剑走来并怒斥菩萨：“你用什么幻术诱惑我的采女？”

菩萨说：“我守持净戒，早已没有欲染。”

歌利王说：“你已证得阿罗汉果吗？你已证得不还果吗？”

菩萨说:“都未证得。”

歌利王说:“你这么年轻，既然没有证果，就一定有贪欲，否则你为何看我的女人?”

菩萨说:“我虽然未断贪欲，但心中确实没有生起贪心。”

歌利王说:“即便是服气食果的仙人见到女色尚且生贪，何况你是正值壮年的凡夫?”

菩萨说:“见色不贪并不在于服气食果，而是因为系念无常、不净。”

歌利王又问:“如何是戒?”

菩萨答:“忍名为戒。”

歌利王立刻拔剑砍断菩萨的手足、耳鼻，又问:“现在你能忍吗?”

菩萨答:“即使我残余的身躯被碎为微尘，我也终究能忍，不起一念嗔心。”

这时四天王降下金刚砂雨，歌利王见后心生恐怖，跪在菩萨面前求哀忏悔。

菩萨发愿:“若我真实未生一念嗔心，就让我的身体恢复如初。”发誓之后，身体立即恢复。

菩萨又发愿:“愿我来世先度大王。”

因此世尊成佛之后，首先度化了憍陈如比丘，而歌利王就是憍陈如比丘的前世。(以上公案根据《涅槃经》、《大毗婆沙论》汇集而说。)

当有情残暴地肢解自己的身体时，不仅不起嗔心，而且还发愿首先救度他，此即修习安忍成就的伟大德行。凡是欲求生命境

界圆满之人，谁不欢喜修习安忍呢？

【“世间圆满诸善事，由忍救护忿过失。”】

能摧毁世间今生和来世诸多圆满善事的怨敌，就是嗔恚；而能从嗔恚过失中救护自己的亲友，便是安忍。

嗔魔极其可怕，它能烧毁百千劫中所积累的善根，所谓“一把嗔心火，能烧功德林”。在嗔恚将起、将要或正起、正要摧毁众多善根之时，能从这种巨大损失中救护自己的，唯有安忍。因此，为了保护善根，修行人都要修好安忍，否则长期所积的善根，以一念嗔心就能毁灭无余。（嗔恚的过失将于后文详述。）

世人对自己所积累的财富都倍加珍惜，不甘虚耗，如果放火将其财富烧成灰烬，肯定痛心疾首。那么作为修行人对自己的善根福报，也应该倍加珍惜。

【“是具力者妙庄严，是难行者最胜力。”】

安忍是具力者的妙庄严，是难行者的最胜力。

“具力者”，即遭人打骂等时，内心具有不愿伤人之忍耐力的人。《佛遗教经》说：“能行忍者，乃可名为有力大人。”“难行者”，即行人所不能行、忍人所不能忍的菩萨。

《六波罗蜜多经》说：“复次，一切国王、大臣、长者、居士恒以璎珞而为庄严，诸佛法王、大菩萨等常以安忍璎珞而自严身，若遇众生非理欺负，大悲安忍而救护之。”菩萨遭受众生非理的欺

负时，能以大悲心安然忍受，不仅不报复，而且能发心救护怨敌，这是最庄严的德行，故说“是具力者妙庄严”。

菩萨虽见生死流转苦恼无量，却能以安忍力代受众生之苦，即使经历无量时劫仍不辞辛劳，终究不会弃舍生死而自取寂灭。而且，菩萨以安忍力能施舍一切头目脑髓、身肉手足乃至身命，心中毫无吝惜。这样的大安忍，愚人仅仅听闻都会心生惊恐，汗毛竖立，又怎能施舍呢？所以，安忍是难行者无与伦比的威德力。

《六波罗蜜多经》说：“复次，菩萨虽见生死流转诸苦，以安忍力代为受之，经无量劫不辞厌倦，亦无弃舍而取涅槃。复次，菩萨摩诃萨以安忍力，能舍一切头目髓脑、身肉手足及与身命，心无悋惜。凡夫无智，闻之惊怖，身毛皆竖，何能舍之？菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见，于大会中常为诸佛之所称叹。”

【“能息害心野火雨，现后众害由忍除。”】

安忍是能息灭害心野火的大雨，一切今生来世的损害都能由安忍遣除。

【“诸胜丈夫堪忍铠[48]，恶人粗语箭难透，反成赞叹微妙华，名称花鬘极悦意。”】

---

[48] 铠：古代战士所穿的护身铁甲，相当于今天的防弹衣。安忍能保护自己的相续，让心不为境界所动，从能护的角度而将安忍比喻为铠甲。

大丈夫身披安忍的铠甲，恶人粗语的利箭非但不能穿透，反将变成赞叹的妙花，美名的花鬘不断传扬，令人们对安忍者极为欢喜。

佛在《菩萨藏经》中说：我回忆前世做大仙人时，名叫“修行处”。当时有恶魔变化了五百名健骂丈夫，时时尾随我并以各种恶语辱骂我。

不论白天或黑夜，在我往返去来、行住坐卧等时，或在僧院静室，或在城市俗家，或在街头巷尾，或在无人静处，随我端坐或站立，这五百名魔的化身，不停伺机以各种粗语谩骂、呵责我，这样持续了五百年未曾间断。

舍利子，我回忆那五百年中，虽被诸魔用各种不堪入耳的粗语辱骂，但我未曾动过一念嗔心，我总是生起慈悲救护的善心，以正理观察嗔恚的对境。

由此公案可知，安忍才是善护自心最殊胜的铠甲。尽管恶人人多势众，并在五百年中不断放射粗语利箭，却丝毫穿不透安忍的铠甲，反而引发菩萨的深慈大悲，所有粗语利箭都化为赞美菩萨高尚情操的美妙花朵。

忍辱波罗蜜不可思议，我们沿着修忍之路不断进修，必能辗转进入内心深广无比的胜境，最终契入一切种智。《六波罗蜜多经》中说：就像那极为高广的天梯，众生登梯而上可以直达梵天。同样，菩萨沿着安忍天梯上升，最终将登至佛地。

所以，为证大菩提，我们应从内心深处对修忍发起猛利誓愿。

【又云："忍为巧处成色身，功德端严相好饰。"】

《摄波罗蜜多论》又说：安忍是暂时能成就人天妙好色身，究竟能成就佛陀三十二相、八十种好端严色身功德的善巧之处。

如云："忍得广大胜妙相，金色悦意众乐见。"（修忍可感得广大美妙、金色悦意的身相，令众生见而欢喜。）由于无量安忍波罗蜜多的成就，最终将现前佛陀庄严的色身。因此，安忍宛如一位能塑造金身的能工巧匠。

《六波罗蜜多经》中说："菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见。"

以下归纳上述《摄波罗蜜多论》教证之义。

【谓有情邪行不退利他，从能摧坏众多善根忿恚怨敌而为救护，下劣为害亦能堪忍、是极悦意庄严之具，诸难行者破烦恼逼恼最胜之力，能灭害心大火之水，诸暴恶人以邪行箭不能透铠，微妙色身具金色相、夺诸众生眼观意思，是能造此黠慧巧师，以如此等众多胜利而为赞叹。】

"夺诸众生眼观意思"，即众生见到由安忍所成就的美妙金色身相时，眼神和心意都会不禁被它吸引。

所谓"以有情邪行也不退失利他"、"从能摧坏众多善根的忿恚怨敌中作救护"、"即使被下劣者损害也能堪忍，是极悦意的庄严美饰"、"是难行者破除烦恼逼恼的最胜之力"、"是能息灭害心大火的甘霖妙雨"、"是暴恶者以邪行利箭无法穿透的坚固铠甲"、"是能塑造夺诸众生眼观意思之美妙金色身相的能工巧匠"，以诸

如此类的众多胜利赞叹安忍。

此外,《六波罗蜜多经》中还宣说了许多赞美安忍利益的比喻:

“譬如世间阿伽陀药，能除自他一切毒病，菩萨亦尔，忍伽陀药能治自他一切瞋恚烦恼毒病，是名安忍波罗蜜多。”

“譬如世间明月宝珠，商主持行，度大旷野砂碛之中，绝无水处，于夜月中，持珠向月，以器承之，水即随出，商主饮之，得度旷野。菩萨亦尔，持此安忍明月宝珠，度于生死旷野碛中，绝无智水烦恼之处，于佛智月，持忍辱珠，承佛法水，菩萨饮之，出于生死，至涅槃岸。”（例如：当今时代，处处充满着利益的竞争，谦逊礼让的风气几乎消失殆尽，这种唯利是图的环境，逼得人人都深感自危。在这样的烦恼窟中，佛子应心怀忍辱珠，莫与人争，自甘卑下，以佛法为甘露，不为外境所动。）

“譬如大地，一切草木依之得生，一切有情依之而住，安忍亦尔，一切菩萨摩诃萨于十地中，修习六种波罗蜜多，依之生长，由斯而住。”

“复次，菩萨摩诃萨安住忍力，坚固不动，如妙高山，旋岚猛风所不能动，忍妙高山亦复如是，瞋恚猛风所不能动。”

“复次，如巧画师画种种像庄彩成就，安忍画师亦复如是，庄严功德圆满成就。”

以下宣说摧毁嗔恚是一切安乐之因。

【《入行论》云：“若励摧忿勃，此现后安乐。”】

《入行论》说：如果精勤摧灭嗔恚，今生和来世必定获得安乐。

【若能恒常修习堪忍，不失欢喜，故于现法一切时中常得安乐，于当来世破诸恶趣，生妙善趣，毕竟能与决定胜乐，故于现后悉皆安乐。】

如果能恒常修习堪忍，就不会失去欢喜，因此今生任何时候都能常得安乐，来世也能破除恶趣，转生妙好善趣，究竟能给予决定胜的安乐，因此不论今生或来世都很安乐。

以上是说修习安忍的人，不论今生、来世乃至究竟，任何时候都会获得安乐。这是说明安忍者恒常安乐。

《月灯三昧经》中也说：菩萨修安忍，昼夜安详，其身不离喜乐。

以下交待：对于安忍的胜利未获定解期间，必须持续不断地精进串习。

【此等胜利皆由忍生，于此因果关系，乃至未得坚固猛利定解之时，当勤修学。】

以上这些胜利都是由安忍产生，对于此中的因果关系，乃至没有获得坚固、猛利的定解期间，应当精勤地观察思惟。

申二、思惟不忍之过患分二：一、不现见过患　二、现法过患

“不现见过患”：“不现见”是指深细、广远的因果，以凡夫的根识无法现量观见，只有依靠圣言才能了知。“现法过患”，指现世可以观察到、体会到的，易为人知的过患。

酉一、不现见过患分三：一、真实义　二、以嗔恚摧坏善根之义　三、摄义

戌一、真实义

【瞋恚过患中，不现见之过患者，《入行论》云：“千劫所施集，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。”此是如其圣勇所说录于《入行》。】

嗔恚过患中无法现量见到的过患，《入行论》中说：一千劫中由布施所修集的供佛等（包括持戒的殊胜善根）一切善行，仅以一念嗔恚就能摧坏。这是按照马鸣菩萨所说而记录在《入行论》中的。

【《曼殊室利游戏经》说，摧坏百劫所积众善。《入中论》亦说，由起刹那忿恚意乐，能摧百劫修习施戒波罗蜜多所集诸善。】

《曼殊室利游戏经》说，摧坏一百劫中所积聚的众多善根。《入中论》也说：由生起一刹那忿恚的意乐，便能摧坏一百劫中修习布施、持戒波罗蜜多所修集的善根。

《菩萨藏经》中说：忿恚能迅速损坏百千大劫中所修集的善根。如果善根被嗔恚损坏，此后需要再经百千大劫，才开始勤苦修行圣道；倘若如此，则极难获得无上菩提。所以，我应披上忍辱铠甲，以坚固的安忍力摧毁忿恚的烦恼魔军。（《菩萨藏经》说：“夫忿恚者，速能损害百千大劫所集善根。若我善根为瞋害已，复当经于百千大劫，方始勤苦修行圣道；若如是者，阿耨多罗三藐三菩提极难可得。是故我当被忍辱铠，以坚固力摧忿恚军。”）

戊二、以嗔恚摧坏善根之义分四：一、生嗔的对境　二、生嗔的所依　三、于对境断除疑惑　四、摧坏善根之义

亥一、生嗔的对境

【须瞋何境者，或说菩萨，或说总境，前者与《入中论》所说符合。如云："由瞋诸佛子，百劫施戒善，刹那能摧坏。"】

须嗔恚何种对境，才会摧毁百劫所积的善根呢？有的说是菩萨，有的说是总境。前者与《入中论》的说法相符。如《入中论》所说：由于对菩萨起嗔心，一百劫中所修布施、持戒等善根，一刹那就能摧坏。

亥二、生嗔的所依

【生恚之身者，《入中论释》说："菩萨生瞋且坏善根，况非菩萨而瞋菩萨。"】

生起嗔恚的所依身：《入中论自释》说：菩萨起嗔，尚且会摧坏善根，何况一般凡夫对菩萨生嗔。

亥三、于对境断除疑惑

有人问：如果我不知道对方是菩萨，或者他真的很可恨，这样也会摧坏善根吗？

【境为菩萨随知不知，见可瞋相随实不实，悉如前说能坏善根。】

（答：）只要对境是菩萨，则不论是否知道对方是菩萨，也不论所见的可嗔之相是否属实，均如前面所说一般能摧坏善根。

又问：嗔恚的对境一定是菩萨，才会损坏善根吗？

【总其能坏善根，非是定须瞋恚菩萨。】

（答:）总的来说，能损坏善根，不必要求嗔恚的对境须是菩萨。

【《集学论》云："圣说一切有教中亦云：'诸苾刍，见此苾刍以一切支礼[49]发爪塔，发净心否？''如是，大德。''诸苾刍，随此覆地下过八万四千逾缮那乃至金轮，尽其中间所有沙数，则此苾刍应受千倍尔许转轮王位。'"】

《集学论》中引《圣说一切有教》的一段经文说：

一次，佛说："诸比丘！你们见这位比丘五体投地礼拜佛的发爪塔，他发了清净心吗？"

答："是的，大德！"

佛说："诸比丘，从他身体所覆盖的地面向下经八万四千由旬直到金轮，这中间有多少粒沙子，则此比丘将感得千倍沙数的转轮王位。"

【乃至"具寿[50]邬波离来世尊所，恭敬合掌安住一面，白世尊言：'世尊说此苾刍善根如是广大。世尊，如此善根何能微薄销灭永尽？''邬波离，若于同梵行所而为疮患，为疮患已，我则不见有如是福。邬波离，此大善根由彼微薄销灭永尽。邬波离，故于枯树且不应起损害之心，况于有识之身。'"】

---

49 一切支礼：五体投地。双手、双足以及头部都顶礼对境，即以身体的所有支分敬礼，叫一切支礼。

50 具寿：比丘之通称，因比丘不但具有世间的寿命，而且具有法身的慧命。又作慧命、净命、长老、尊者、大德等。

乃至讲到：具寿邬波离来到世尊面前，恭敬合掌站在一旁，对世尊说："世尊，您刚才说这位比丘的善根如此广大。世尊，如此广大的善根，以何种罪业能令其微薄、消灭乃至永尽呢？"（"微薄"，比如，某善根本来能引极圆满的妙果，或能长时引生妙果，现在则由于罪业因缘而令其微小或短少，并非损坏一切善果，这是下品摧坏善根。"销灭"，应是损减之意，这是中品摧坏善根。"永尽"，是上品摧坏善根。）

佛说："邬波离！如果对同梵行的道友起损害心，则生起损害心之后，我不见他还有如此福德。邬波离，此大善根将因此而微薄、消灭乃至永远灭尽。邬波离，所以对枯树尚且不应生损害心，何况对有心识的身体。"

以上引这段经文是为了证明"对非菩萨嗔恚也会严重毁坏善根"。

亥四、摧坏善根之义分二：一、遮破他宗　二、建立自宗

金一、遮破他宗

【坏善根义，有诸智者作如是说：摧坏先善速疾感果之功能，令果久远，先当出生瞋等之果，非后遇缘不自生果，以世间道皆不能断所断之种，定不能断烦恼种故。】

对于"坏善根"的意义，有些智者说：这是摧坏了先前善根迅速感果的功能，以致善果很久以后才能成熟，而先将出生嗔恚等的果报，并不是说以后遇到助缘也不会出生善果。因为，以世间道均不能断除所断种子，见道之前必定不能断除烦恼种子的缘故。

这是说，既然世间加行道都不能摧毁烦恼种子，那么以嗔恚更不能断善根种子。因此，所谓“坏善根”，只是延迟了善根果报成熟的时间，并不是不会生果。

【然此理不定。】

但是，这个道理并不决定。

以下列举各种理由遮破上述观点。

第一项理由：

【如诸异生以四对治力净治不善所获清净，虽非断种，然后遇缘其异熟果定不生故。】

比如，凡夫依四力忏悔净治不善业所获得的清净，虽然不是断除恶业种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第二项理由：

【又已感异熟善不善业，虽非断种，然后遇缘亦定不生异熟果故。】

又如：已经成熟过异熟果的善恶业，虽未断除种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第三项理由：

【又加行道得顶、忍时，未断邪见及恶趣因不善种子，然遇缘时，亦定不起邪见及恶趣故。】

这是将两种反例并在一句中说，分开即是：

加行道获得顶位时，虽未断除邪见，但遇缘也必定不生邪见；获得忍位时，虽未断除恶趣之因的不善种子，但遇缘也必定不生恶趣。

以上举了四个反例，都是说明“虽未断除种子，但遇缘也不会生果”。

第四项理由：

【又如前引“诸业于生死随重”，随先熟一善不善业，暂遮余业成熟之位，仅以此义不能立为坏善不善，亦未说故。】

而且就像前文讲业果时，引用《俱舍论》所说“诸业在生死中首先随重业成熟果报”，即随着某种善业或不善业首先成熟，也就暂时遮止了其它业成熟的时位，所以，仅仅以此意义不能安立是摧坏善不善业，经中也未曾这样宣说的缘故。

这是以教遮破，即：若“暂遮余业成熟”就是坏善不善业，则佛应在经中宣说。

第五项理由：

【又异熟暂远不能立为坏善根义，若不尔者，应说一切有力不善业皆坏善根故。】

而且，不能将“异熟果暂时推迟”安立为毁坏善根的意义，否则应说“一切有力的不善业都能摧坏善根”，但这显然不成立。

以上两项理由都是证成，不能将“异熟暂时推远”安立为毁坏善根的意义。

金二、建立自宗

【故于此中清辩论师如前所说，以四种力净治不善，及由邪见、损害之心摧坏善根，俱如败种，虽遇助缘而不发芽，后虽遇缘亦不能生果。】

因此，对此即如前文（下士道讲忏悔时）所引清辩论师的观点：以四力所净治的恶业以及由邪见和损害心所摧坏的善根，都如同败坏的种子，即便遇到助缘也不会发芽一样，以后遇缘也不能生果。

【又如前说，虽以四力净所造罪而得清净，而与发生上道迟缓无相违义。故有一类虽坏布施护戒之果圆满身财，然不能坏修习能舍及能断心作用等流，后仍易起施戒善根。】

又如前面所说，“以四力净治所造的罪业而获得清净”与“生起上上道迟缓”并无相违之处。因此，有一类虽然摧坏了布施、持戒的果报——圆满的身体和财富，但并不能摧坏修习能舍之心和能断心的作用等流，以后仍然容易生起布施、护戒的善根。

（宗大师在前文忏悔品中曾说：以四种对治力虽然可以忏除罪障，但因为以往的罪业将导致修行进程迟缓，屡屡难以成就。古德说“识法者惧”，修行人万万要谨小慎微，不要以为恶业可以忏净就可以放逸，实际上这将导致修法久久难以相应。）

这是说明有一种情况，即虽然摧坏了善根的异熟果，但并未摧坏善根的作用等流。

【又有一类，虽坏施戒作用等流同类相续，然未能坏发生圆满身资财等。】

又有一类，虽然摧坏了布施、护戒等作用等流的同类相续，但不能摧坏感生圆满的身体、资财等。

这是说又有一种情况，即虽然摧坏了善根的作用等流，但并未摧坏善根的异熟果。

【又有一类如前所说[51]，若不瞋恚授记菩萨，一劫所能圆满道证，由起瞋心，自相续中已有之道虽不弃舍，然一劫中进道迟缓。】

又有一类如前文所说，如果没有嗔恚已得授记的菩萨，则在一劫中所能圆满的道证，因为生起了嗔心，导致虽然未舍弃自相续中已有的道证，却使得一劫中的进道推迟延缓。

【总之，如净不善非须尽净一切作用，故坏善根亦非坏尽一切作用，此极重要。惟应依止佛陀圣教，及依教之正理而善思择，故当善阅经教而善思择。】

总之，如同“净治不善业”不一定是“无余净治一切作用”，同理，“摧坏善根”也不一定是“坏尽一切作用”，按这样理解非

[51] 如前所说：如《般若摄颂》中说：如果未获得授记的菩萨以嗔恚心斗诤轻毁一位已获授记的菩萨，则其生起多少刹那的恶心，就要在那么多劫中重新擐甲，发起精进。

常重要。

对此唯一应依止佛陀圣教以及圣教的正理而思惟抉择，因此须好好参阅经教，而善加思惟抉择。

戌三、摄义

【如是能引极非可爱粗猛异熟，及能灭除余业所引最极可爱无量异熟，是为非现见之过患。】

如是，嗔恚有三种不现见的过患：

一、对自身来说，能引发极不悦意的粗猛异熟；

二、对其它善业来说，能灭除其它善业所引发的最极悦意的无量异熟；

三、会延缓修道的进程。

酉二、现法过患

【现法过患者，意不调柔，心不静寂。又诸喜乐，先有失坏，后不可得，睡不安眠，心失坚固平等而住。若瞋恚重，虽先恩养，忘恩反杀，诸亲眷属厌患弃舍，虽以施摄亦不安住等。】

嗔恚的现法过患（当下可以观见的过患）：意根不调柔，心不平静、狂乱不安；而且，由于嗔恚的作用，先有的喜乐将会失坏，将有的喜乐也不能获得，无法安然睡眠，内心失去坚固而不能平等安住。

如果嗔恚严重，即使曾经施恩或养育过的人，也反将忘恩而

杀害自己，亲戚眷属也会因厌患而舍弃自己，即使以布施摄受他，他也不会安住等等。

【《入行论》云："若持瞋箭心，意不受寂静，喜乐不可得，无眠不坚住。"】

嗔恚入心能引生猛利的痛苦，故比喻为"箭"。"喜乐"，指心的喜和身的乐。

《入行论》说：如果心中执持嗔心的毒箭，内心将不能感受到寂静，身心得不到喜乐，而且没有安定宁静的睡眠，心也不能稳固安住。

【"有以财供事，恩给而依止，彼反于瞋恚，恩主行弑害。"】

有人虽以财利等施恩给前来依止的人，但因为施恩者暴躁易怒，反而激怒受惠者杀害嗔恚的恩主。

【"由瞋亲友厌，施摄亦不依，总之有瞋恚，全无安乐住。"】

因为嗔恚而令亲友厌离，即使以财物等布施摄受，他也不会依止。总之，若被嗔恚控制，心中根本没有安乐安住。

安忍者是昼夜常安乐，而嗔恚之人是全无安乐住，因此想获得安乐，一定要破嗔修忍。

《大智度论》中说，一次，帝释天问佛："何物杀安隐？何物杀不悔？何物毒之根，吞灭一切善？何物杀而赞？何物杀无忧？"

佛说:“杀瞋心安隐,杀瞋心不悔,瞋为毒之根,瞋灭一切善,杀瞋诸佛赞,杀瞋则无忧。”

以下《本生论》的颂词有一段缘起:

佛陀因地曾诞生在婆罗门的家庭中,出家后即与俗家妻子一起在深山中修苦行。

一次,一位国王看见他们时,心想:我应观察他是否有能力修苦行,如果没有,我就夺走他的妻子。

国王说:“出家人!你在深山静处修行,若有人夺走你的妻子,你也无可奈何,所以还是让我将她带回王宫更好些。”

菩萨说:“国王!若事情真的发展到这一步,纵然没有保护者,我也会像暴雨打湿大地的尘土一样,把损害者摧毁无余。”

国王心想:他仍然贪恋妻子,没有丝毫苦行的能力。

于是,国王便命人去抢夺出家人的妻子,但菩萨泰然处之,不生丝毫嗔恨。

国王说:“你还记得你之前说过的大话吗?现在怨敌就在你眼前,为何不施展你的威力呢?”

菩萨说:“我并没有失坏誓言,我征服了怨敌!”

国王问:“你的怨敌是谁?”

菩萨答:“我的怨敌是嗔恚。”于是菩萨便宣说了以下偈颂。

【《本生论》亦云:“忿火能坏妙容色,虽饰庄严亦无美,纵卧安乐诸卧具,忿箭刺心而受苦。”】

《本生论》也说：嗔心的烈火能毁坏美妙的容色，即使饰以庄严的饰品也不美观；嗔心的烈火能毁坏身心的喜乐，纵然睡卧在舒适的床榻上，也会由于忿箭刺心而备受痛苦。

【“忘失成办自利益，由忿烧恼趣恶途，失坏名称及义利，犹如黑月失吉祥。”】

嗔心一旦生起，就会令人忘了成办自己的利益，因忿恚烧恼而趣向险恶之途。嗔恚令人失坏名声、义利，犹如下弦月失去吉祥的光辉。

【“虽诸亲友极爱乐，忿堕非理险恶处，心于利害失观慧，多作乖违心愚迷。”】

虽然亲友们和自己很亲密,但自己因嗔恚而堕入非理的险境，内心对于何者是利益、何者是损害，已经失去观察的智慧，所做之事大多违背道理，内心愚痴迷乱。

【“由忿串习诸恶业，百年受苦于恶趣，如极损他来复雠，怨敌何有过于此？”】

由于嗔恚而串习种种杀生、恶口等恶业，在恶趣中长期感受痛苦，曾被自己极度伤害的怨敌前来复仇，哪有较此更严重的过患?

【“此忿为内怨，我如是知已，士夫谁能忍，令此张势力？”】

这忿恚是我内心的怨敌，我既已如是了知，大丈夫谁能容忍这嗔魔扩张势力？

【此等过患皆从忿起，乃至未得决定了解，应当修习。】

以上这些过患都是从嗔恚引生的，乃至对此没有获得定解之前，应当持续修习。

由此可见，菩萨的行持和一般世人截然不同，一般人的妻子、儿女若被夺走，一定会想尽办法报复。他们认为最凶险的敌人在外境上，而不知敌人其实就是自己内心的嗔恚。由此也可见行持安忍度的艰难。依世人的观点反而会认为修安忍的人软弱无能，世间法和出世间法的差别就是这么大。

【如《入行论》云：“无如瞋之恶，无如忍难行，故应种种理，殷重修堪忍。”】

如《入行论》所说：没有像嗔恚这般严重的罪业，能令自他受苦、摧坏善根、障碍地道功德，也没有像安忍这般难行的修持。因此，应运用种种正理，殷重修习安忍。

“种种理修”，即依靠种种正理思惟修习。《菩萨地》中也说，菩萨以思择力为所依，对一切都能堪忍。所谓“思择力”，即依靠种种正理思择的能力，这是修安忍最重要的所依。

申三、摄义

【由见胜利、过患为先，应以多门勤修堪忍。】

“由见胜利、过患为先”：运用正理观察，见到安忍的胜利和不忍的过患，以此作为修忍的前方便。

趣入修忍之前，首先须通过思惟见到安忍的胜利和嗔恚的过患，之后应从多方面精勤地修忍。

以下解释“无如嗔之恶”的理由。

【初句之理由，如《入中论释》云：“如大海水，非以秤量能定其量，其异熟限亦不能定。故能如是引非爱果及能害善，除不忍外，更无余恶最为强盛。”若仅生最大非爱异熟而不坏善根，则非如此最大恶故。】

初句（指“无如嗔之恶”）的理由，按照《入中论释》所说：“如同海水不可斗量，嗔恚的异熟果报也无法定量。因此，能像这样引发极不悦意的果报及能损害善根的恶业，除了不忍之外，再也没有其余较此更深重的罪业了。”如果不计毁坏善根，而仅从引生最大不可爱异熟的角度衡量，则嗔恚不是最大恶业的缘故。

因此，是从“引生最大非爱异熟”和“坏善根”两方面综合衡量，而说“无如嗔之恶”。

【然能双具引大异熟及坏善根所有恶行，除瞋而外余尚众多，谓诽谤因果所有邪见及谤正法，并于菩萨尊长等所起大轻蔑、生我慢等，如《集学论》应当了知。】

然而，具有“能引最大非爱异熟”和“摧坏善根”这两种作用的恶业，除了嗔恚之外还有许多，比如：诽谤因果的邪见，诽谤正法，对于菩萨尊长等对境生起大轻蔑、生起我慢等，应如《集学论》所说而了知。

未三、忍之差别分三：一、耐怨害忍　二、安受苦忍　三、思择法忍

申一、耐怨害忍分三：一、破除不忍怨所作害　二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败　三、摄义[52]

【第三，忍差别分三：一、耐怨害忍；二、安受苦忍；三、思择法忍。】

【初中分二：一、破除不忍怨所作害；二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败。】

耐怨害忍：

一、体相：他人损害时能忍耐的心。

二、分类：未入道者的耐怨害忍，以及三乘入道者的耐怨害忍。

三、地界：一般的耐怨害忍未入道时也有，而对损害者忍耐的波罗蜜多，则从大乘资粮道开始才有。

四、释词：怨敌损害时不动嗔心，即是耐怨害忍。

未修好耐怨害忍之前，很难忍受怨害，因为即便是修行人，在受到他人伤害时，也很容易大发嗔火。所以，必须按正确的方法反复串习忍辱。

---

52 本科判是本讲记所拟。

此处所要遮止的，有两方面：一、遮止受到怨敌伤害时，生起嗔心；二、遮止见到怨家圆满时，生起嫉妒不欢喜之心，以及遮止见到怨家衰败、痛苦时幸灾乐祸的心理。

如何才能真正遮止呢？即依靠思惟以下各种道理，以思择力即能遮止。

酉一、破除不忍怨所作害分二：一、破除不忍障乐作苦　二、破除不忍障利等三、作毁等三

戌一、破除不忍障乐作苦分二：一、显示理不应嗔　二、显示理应悲愍

【初中分二：一、破除不忍障乐作苦；二、破除不忍障利等三、作毁等三。】

【初中分二：一、显示理不应嗔；二、显示理应悲愍。】

注意：此处两个“理”字，非常要紧！实际上，以下都是运用缘起的正理作观察修，“见缘起”是所有修法的眼睛，倘若具此法眼，便能通达以下修法。

亥一、显示理不应嗔分三：一、观察境　二、有境　三、所依嗔非应理

【初中分三：一、观察境；二、有境；三、所依嗔非应理。】

第一，“显示理不应嗔”，即按正理观察之后，可以洞察到“嗔恚”完全是一种错误的反应。

所观察的对象，可以是境、有境或所依，观察的结果是生嗔不合理。

【今初】

首先是观察对境。

【初中有四】

金一、观察境分四：一、观察有无自在皆不应嗔　二、观是客现及是自性皆不应嗔　三、观其直接间接由何作损皆不应嗔　四、观能发动作害之因不应嗔恚

木一、观察有无自在皆不应嗔分三：一、观察有自在不应嗔　二、观察无自在不应嗔　三、摄义

【一、观察有无自在不应瞋者。】

此处观察的焦点是：整个损害的过程有自在还是无自在，由此是否应起嗔心。

【应当观察，于能怨害应瞋之因相为何。如是观已，觉彼于自欲作损害意乐为先，次起方便遮我安乐，或于身心作非爱苦。】

首先应观察：对于能损害自己的怨敌，应当嗔恨的理由是什么；观察之后，发现怨敌最初生起想要损害我的意乐，然后发起损害的方便障碍我的安乐,或者对我的身心作了我不喜欢的苦害。

这是说，嗔恨怨敌的理由是因为他损害了我，具体是：他最初对我生起损害心，然后又用方法，让我得不到安乐，或者造成我身心的痛苦，因此由不得我不恨他。这种反应方式就是，他损害了我，我就恨他。

但是，如此反应合理吗？观察之后，便会发现这完全是错误的反应。

若未以智慧仔细观察，往往会认为，既然别人给我制造痛苦，那我也要让对方不得好受。所谓“人若犯我，我必犯人”，其实这种报复观念毫无道理，只是一种颠倒的串习或者世俗中的习俗而已。

下面开始观察。

【为彼于我能有自在不作损害强作损害，而瞋恚耶？抑无自在由他所使而作损害，故瞋恚耶？】

是他能有自在不伤害我，却强作伤害，因而我嗔恚呢？还是他没有自在，只是受他法驱使而加害我，因此我嗔恨他呢？

水一、观察有自在不应嗔分二：一、损害心最初生起无自在　二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【若如初者，瞋不应理，他于损害无自在故。】

若是前者，则嗔恨他并不合理，因为他对损害不能自主的缘故。

为何说他对损害没有自在呢？因为损害的开端是生起损害心，有了损害心就会引生损害的加行和结果，若能证明最初损害心的生起并无自在，则随后损害的加行和结果也没有自在，如此就能证成他对整个损害过程完全没有自在。

对此可分为两个阶段观察。

火一、损害心最初生起无自在

【谓由宿习烦恼种子、境界现前、非理作意因缘和合起损害心，纵不故思，此诸因缘亦能生故。若彼因缘有所缺少，则故思令生，亦定不生故。】

只要过去串习的烦恼种子、能引发嗔心的境界现前、非理作意等三种因缘聚合，就一定会生起损害心，即使没有故意思惟，依靠这些因缘也能生起。相反，若这三缘中有所缺少，那么即使故意思惟想让它生起，也必定不会产生。

如此即可成立，怨敌对生起损害心是不自在的。所谓“自在”，即能够随自己的心意而转、能以自己的意志转移。然而，当烦恼种子、境界、非理作意三者和合时，即使不想让损害心生起，也只能任由恶念生起而束手无策。这三者中只要一者不具，即便刻意生起嗔心，也不可能现前。由此可见，怨敌对于损害毫无自在。

这就好比一辆汽车，所有零件都完好无损，汽油也加满了，只要司机一发动，汽车就不得不行驶。实际上，生害心的人就如汽车一样，只要三种因缘一聚合，就不得不发作，这就叫做“不得自在”。

实际上，嗔恚只是由这三法聚合所起的反应，其中根本没有任何主宰者在操纵。我们可以观察，烦恼种子中没有主宰者，对境不是主宰者，非理作意也不是主宰者，完全不见有主宰这一念损害心生起的人。

火二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【如是由诸因缘起损害欲，由此复起损害加行，由此加行生他苦故，此补特伽罗无少主宰，以他亦随烦恼自在，如烦恼奴而随转故。】

再观察整个损害的过程，也根本没有任何主宰者的怨敌，只有以诸法引起诸法，并没有任何主宰者从始至终操纵这一过程。

论中说：如是，由各种因缘聚合而引生损害的意乐，由此意乐又引生损害的加行，由此加行又产生被害者的痛苦，此损害者并没有丝毫主宰性，因为他也是随烦恼而转，就像烦恼的奴仆一样，任由烦恼支配。

我们知道，最初生起就能令心不寂静的法，就是烦恼。此处的烦恼是指“损害欲”，随着这一念烦恼生起，后面一系列的心理、行为和结果都会随之而起。可见，怨敌其实是被烦恼支配，是烦恼的奴仆，完全没有自在。

以上破斥了怨敌对损害有自在的观点。

水二、观察无自在不应嗔

【若他自己全无自在，为余所使作损害者，极不应瞋。譬如有人为魔所使，随魔自在，于来解救饶益自者，反作损害、行捶打等。彼必念云：此为魔使，自无主宰，故如是行。不少瞋此，仍勤励力令离魔恼。】

如果他完全不能自主，只是受他法控制而作损害，则嗔他极不合理。比如：有人被魔控制、受魔支配，对前来解救、饶益自己的人，反而进行损害、捶打等。救他的人一定会想：他必是受魔控制、无法自主，所以才这样做。因此丝毫不会恨他，仍然精

勤努力让他脱离魔的困扰。

“被魔控制的人”是比喻凡夫,“魔”是比喻凡夫心中的烦恼,“救他的人”是指菩萨。

【如是菩萨见诸怨家作损害时，应如是思：此为烦恼魔使无主，故如是行，不少瞋此补特伽罗，须更发心，为欲令其离烦恼故，我应勤修诸菩萨行。】

同样，菩萨受到怨家损害时，应当思惟：他是受烦恼魔控制，无法自主才做出这样的恶行，我非但不应对他生丝毫嗔心，更应发起大心，为了让他早日远离烦恼，我应当勤修菩萨行。

通过以上观察，必须体会以下三层涵义：

一、怨敌对我的损害，实际是极为可怜、被烦恼控制、不得自在的表现。

二、对待怨敌的态度：对这样毫无自在的可怜众生，以嗔恨相待极不合理，见到众生的苦难，理应发起更大的悲悯心。

三、对待怨敌的行为：不应在他已有的痛苦之上再加损害，那是“在热疮上浇沸水”的残忍之举。所以，对待怨敌的行为，应当是精勤地为他拔苦。

【如《四百论》云：“虽忿由魔使，医师不瞋怪，能仁见烦恼，非具惑众生。”】

如《四百论》所说：着魔者被魔控制而嗔打医师，医师不仅

不嗔恨、怪罪他，反而尽力帮助他。佛见到众生被烦恼损害，为了让众生脱离烦恼而行种种方便。对于被烦恼系缚的众生，佛非但不会不欢喜，反将生起更深的悲心。

【月称论师亦云："此非有情过，此是烦恼咎，智者善观已，不瞋诸有情。"】

月称论师也说：这并不是有情的过失，这是烦恼的过错，智者善加观察之后，不会嗔恨有情。

《大智度论》中说："菩萨思惟：我初发心誓为众生治其心病，今此众生为瞋恚结使所病，我当治之，云何而复以之自病？应当忍辱。譬如药师疗治众病，若鬼狂病，拔刀骂詈，不识好丑，医知鬼病，但为治之而不瞋恚。菩萨若为众生瞋恼骂詈，知其为瞋恚烦恼所病，狂心所使，方便治之，无所嫌责，亦复如是。"（菩萨思惟：我最初发心时，发誓要为一切众生治疗心病，现在这个众生正饱受嗔病折磨，我应当为他治疗，怎么反而以此让自己患病〔对众生生嗔〕呢？应当忍辱。比如，医生治疗各种疾病，如果患者得了鬼狂病，不知好歹地拔刀相向、辱骂医生，医生知道这是鬼病发作，只会尽力为他治疗，而不会计较嗔怒。同样，若被众生嗔恼怒骂，菩萨知道对方是被嗔恚折磨、被狂心所驱使，所以菩萨只会想方设法为他治疗，并不会责怪他。）

【《入行论》中虽说多理，然惟于此易生定解，对治瞋恚最为有力。《菩萨地》说修惟法想堪忍怨害，与此义同，故于此上乃至定解当勤修习。】

《入行论》中虽然宣说了许多能遮破嗔心的正理，但唯独这条道理容易引生定解，对治嗔恚也最有力量。《菩萨地》所说的修唯法想而堪忍怨害，也与此义相同。因此，乃至没有获得定解之间，应着重对此精勤修习。

修唯法想：

《瑜伽师地论 · 卷四十二》说："云何菩萨于有怨害诸有情所，修习随顺唯法之想？谓诸菩萨应如是学，依托众缘，唯行、唯法，此中都无我及有情、命者、生者[53]是其能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。"

菩萨应当这样对损害者修唯法想，即思惟：一切有为法都是依托种种因缘而生起的，并无一法是自然而有。因此，一切法只是因缘的运转（唯行）、只是五蕴（唯法），其中完全没有"我"、"有情"、"命者"、"生者"是能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或者是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。

这是说在整个损害的过程中，双方都是"无我唯法"。

"如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍有情想，住唯法想。依唯法想，于诸怨害悉能堪忍。"

这一句是说，依唯法想而安忍怨害之理。

---

[53] 我、有情、命者、生者：均为人我之异名。

菩萨这样合理地正思惟之后，便能舍弃认为损害者有真实自我的想法，而安住在唯法想当中（即内心安住于怨敌只是因缘所生之法的观想中，只见由诸法引起诸法，其中并没有任何主宰者）。依靠唯法想，菩萨对一切怨害都能安忍，即受到怨敌伤害时，都能不动嗔心。

水三、摄义

邪见者说：对损害者理应嗔恨，因为他以意乐为先，然后生起加行而遮止我的安乐，让我产生痛苦。

答：不决定！因为不论他是有自在而损害你，还是无自在而损害你，嗔恨他都不合理。

第一因成立，即：不应嗔恚对方，因为经观察之后，发现对方并非真有自在而损害你。

理由是：各种因缘聚合之下，怨敌便对你产生了嗔恚的意乐；有了嗔恚意乐，就会引起嗔恚的加行；以嗔恚加行，就不自在地产生害苦。反之，因缘不积聚，就没有害心；不生害心，就不会产生损害的加行；不生损害的加行，就不会产生损害之苦。因此，对方完全是被烦恼支配，犹如奴仆一般，毫无自在。

第二因成立，即：不应嗔恚对方，因为他是毫无自在而损害你的。

理由是：如果他完全不能自主而作损害，则应努力帮助他脱离烦恼。譬如，孩子被魔困扰，不由自主地伤害母亲，母亲并不会憎恨孩子，只会努力让孩子脱离魔障。

以下再从两个角度观察“有情是无自在的”。

第一个角度：

【若诸有情能有主宰，皆应无苦，以此诸苦非所愿故，有自在故。】

如果有情能够自主，就应该都没有痛苦，因为这些痛苦都不是有情想要的，而且有情自己又有自在的缘故。

众生都不愿受苦，若有自在，则谁也不会去受苦，如此理应没有痛苦了。比如，囚犯是迫于无奈才受刑的，若有自在，谁愿受刑罚之苦呢？然而，有情都有苦恼，这就说明有情都不自在。

第二个角度：

【又诸有情若为猛利烦恼激动，尚于最极爱惜自身而作损害，或跳悬岩，或以棘刺及刀剑等而自伤害，或断食等，况于他人能不损哉？】

而且，有情如果被猛烈的烦恼所激，尚且会损害自己最爱惜的身体，或者跳崖自杀，或者以荆棘、刀剑等自残，或者绝食等，更何况对其他人能不损害吗?

这是从无自在的作用上观察，烦恼发展到最猛烈时能导致自杀、自残，以重例轻，有情生烦恼时，更会伤害他人。

【应如是思，灭除瞋恚。】

应当依此思惟而灭除嗔恚。

对治嗔恚，要如理思惟——合乎道理地思惟，这就是修。

【《入行论》云：“一切皆他使，他主自无主，知尔不应瞋，一切如化事。”】

《入行论》说：一切有为法都是由因缘而生、受因缘支配，全无自主性，了知眼前的现象唯是因缘所生、全无主宰者后，对一切幻化的事物便不应生嗔。

比如，看到一个横眉怒目、拿刀来砍自己的影像，应当嗔恨吗？当然不应嗔。同样，眼前所见全是幻化的人、幻化的动作、幻化的表情、幻化的声音，又何必对之生嗔呢？

龙树菩萨在《大智度论》中说：“复次，菩萨知从久远已来，因缘和合，假名为人，无实人法，谁可瞋者？是中但有骨血、皮肉，譬如累墼，又如木人机关动作，有去有来，知其如此，不应有瞋！若我瞋者，是则愚痴，自受罪苦，以是之故，应修忍辱。”（菩萨知道，从久远以来，即对众因缘和合之法，假名安立为“人”，实际上并无实有的人我，所以该嗔谁呢？其中只有骨、血、皮、肉等，就像一堆积木。该嗔骨头吗？该嗔皮肉吗？该嗔毛发吗？还是这些堆在一起就该生嗔呢？又像机关木人的牵拉运动一样，此怨敌有去有来，有各种动作，你该嗔哪个动作呢？明白此理之后，就不应生嗔！如果嗔恨他，只是表明自己愚痴，让自己徒然造罪受报而已，所以应修忍辱。）

【又云：“故见怨或亲，为作非理时，谓此因缘生，思已当乐住。”】

又说：所以，见到怨敌或者亲友在作非理损害的恶行时，应想：这完全是由因缘聚合所生的如梦如幻的现象，其中没有任何主宰者。这样思惟之后，应当欢喜而安住。

【“若由自喜成，皆不愿苦故，则一切有情，皆应无有苦。”】

以所破、能破来解释此颂。

“所破”是主宰性，即第一句中“由自喜成”——由自己的意愿就能成办，即无论自己有何所求，都能由自己主宰而获得。这是说明并非随他缘自在，而是具有自主性。

“能破”是从反面推理：

倘若如此，由于谁都不愿受苦，则应成人人皆可按照自己的心愿而没有痛苦了。事实上，凡夫都深陷苦海之中，这就说明有情都是不自在的；更直接地说，有情均是随烦恼而转的。

【又云：“若时随惑转，自爱尚自杀，尔时于他身，何能不为损？”】

又说：如果有情随烦恼而转时，对自己最爱执的身体尚且会自杀，那时对他人的身体又怎能不损害呢？

木二、观是客现及是自性皆不应嗔

【第二，观是客现及是自性皆不应瞋者。】

“客现”与“自性”是一对。客现，即忽尔显现，如客人来访是暂时性的，过后客人还会离去，并非永恒常住。自性，即本性——本自即有的性。

此处是要观察：损害他人若是有情的客现或是有情的本性，该不该生嗔。

【损他之过不出二事，谓是否有情之自性。若是自性，瞋不应理，如不应瞋火烧热性。若是客现，亦不应瞋，如虚空中有烟等现，不以烟过而瞋虚空。应如是思，灭除瞋恚。】

损害他人的过失不外乎两种情况，即是有情的自性，或不是有情的自性。

如果伤害他人是有情的自性，嗔恨他则不合理，就像被火烧伤，不应嗔恨本性是灼热的火焰。如果过失只是忽尔现的，也不应生嗔，就像虚空中忽现浓烟，唯一是烟的过失，不应以烟的过失而嗔恨虚空。应当如是思惟而灭除嗔恚。

譬如：吃黄连苦得咧嘴时，能怪黄连吗？黄连本身就是苦的，怪它又有何用？脚被碎玻璃刺伤，能嗔玻璃吗？同样，如果损害他人是对方的本性，他本身是像刀子般具有伤害性的人，那么有必要嗔怪他吗？

又如：厨房的墙壁被油烟熏黑，能怪墙壁不干净吗？应该责怪的是油烟。佛像沾染了粪便，能因为粪便不干净而嗔怪佛像吗？这显然不合理。同样，众生自性是佛，任何烦恼过失均是忽尔现的客尘障垢，如同空中忽尔现的云烟，若因有情忽尔现的过失而嗔恨他，则非常不合理。

龙树菩萨在《大智度论》中说，我们要想到众生自性是佛，若以嗔心相待，就是嗔恨佛陀，因此不可以嗔恨有情。而且，不但不应嗔恚，还要发心帮助众生净除客尘垢障。《宝性论》中说：“如是众生贪嗔等，烦恼缠中住佛性，大悲能仁见此已，善作摧

毁垢障业。”

《宝性论》的教言极为深邃。有情众生的贪嗔烦恼犹如迷雾，遮蔽了自己光明彻照的佛性，却浑然不知，而且，对这些道理丝毫都不了知，完全是睁眼的瞎子。所以，大慈大悲的佛陀见到众生迷失在客尘烦恼中，即以各种善巧方便利益众生，让众生明白这些道理，而清净烦恼业障。

【《入行论》云：“若于他恼害，是愚夫自性，瞋彼则非理，如瞋烧性火。”】

《入行论》说：如果恼害他人是愚夫的本性，那么嗔恨他便不合理，就像嗔恨烧热性质的火焰。

火本身就是烧热性，所以不必嗔它。同理，若愚人的本性是伤害他人，对他生嗔也不合理。

【“若过是客来，有情性仁贤，若尔瞋非理，如瞋烟蔽空。”】

如果有情的本性仁慈贤善，他的过失只是忽尔显现的，那么嗔恨他们并不合理，如同本是云烟遮蔽了虚空，却去嗔怪虚空一样。

小结：

邪见者说：应当嗔恨损害者，因为他是故意损害我的。

破斥：不定！因为：损害他人若是他的本性，就不该嗔他；而过失若是忽尔现，也不该嗔他。

前者成立，即：嗔他不应理，因为损害人是他的本性之故。此因也决定，因为损害人既然是他的本性便无法改变，自己只有小心提防。比如，被火烧伤，恨火是没有道理的，只有自己谨慎防火。

后者也成立，即：嗔他不应理，因为他损害人的过失只是忽尔现的。此因也决定，因为这是他忽尔现的过失，该嗔的是过失，并不是具过失的人。比如，虚空被云烟遮蔽，不应责怪虚空，而应归咎于忽尔现的云烟。

木三、观其直接间接由何作损皆不应嗔

【第三，观其直间由何作损皆不应瞋者。】

此处观察的重点是作者，分为直接的作者和间接的作者两种。间接的作者就是操纵者。

【若瞋直接发生损害能作害者，应如瞋恚补特伽罗，瞋刀杖等；若瞋间接令生损害能作害者，如刀杖等为人所使，其人复为瞋恚所使而作损害，应憎其瞋。】

如果嗔恨直接作害的凶手，就应像嗔恨凶手一样，去嗔恨直接伤身的刀杖等。

如果嗔恨间接发动损害的凶手，则如刀杖等是被人所使用一样，此人也是受嗔恚驱使而作损害，因此理应嗔恨他的嗔心烦恼，因为这才是幕后的指使者。

【如云："杖等亲为害，若瞋能使者，此亦为瞋使，定当憎其瞋。"】

《入行论》说：是棍杖等直接损害了你，如果你一定要嗔恨驱使作害的主谋，则怨敌也是受嗔心驱使，故应嗔恨指使他的嗔心烦恼。

【故不瞋杖，亦不应憎能使之人；若瞋能使，理则亦应瞋其瞋恚。不如是执，即是自心趣非理道，故应定解一切道理悉皆平等，令意不瞋补特伽罗，如不瞋杖。】

因此，如果你不嗔棍杖，也就不应嗔恨使用棍杖的人；如果嗔恨指使者，同理也应憎恨他心中的嗔恚烦恼。

如果不是这样执著，就是自己的心趣入了非理之道（偏离了正理之路，被无明控制而落入"非理"）。因此，要对"此二者各方面的道理完全平等"生起定解，让自己的心不嗔有情，就像不嗔棍杖一样。

【此未分别杖与能使有无怨心者，由前所说破自在理应当了知。】

此处并未分别棍杖和使用棍杖的人是否有怨害心，对此应通过前面所说遮破有自在的道理来了知。

如果有人反驳：在直接的损害者方面，棍杖和使用者不同，因为棍杖没有怨害心，它没有自在，而使用者有怨害心，是有自在的，因此道理上并不平等。

对此运用上述"遮破自在之理"予以破斥，即二者在"随因

缘他自在转”上完全平等，并没有一者自在、另一者无自在的差别。

小结：

邪见者：我理应嗔恚损害者，因为他损害了我。

破斥：不决定！因为不论他“直接损害你”还是“间接损害你”，生嗔都不合理。

前因成立，即菩萨嗔他不合理，因为直接的凶手是武器；后因也成立，因为间接的凶手是嗔恚。

木四、观能发动作害之因不应嗔恚

【第四，观能发动作害之因不应瞋者。】

观察的重点是能发动损害的因。

【受由怨害所生苦时，若是无因、不平等因则不生苦，要由随顺众因乃生，此因是宿不善业故。】

比如，西瓜既不能无因而生，也无法由豆种等不平等因产生，唯一是由随顺因——西瓜种子所生。同样，感受怨敌伤害之苦既不是无因生，也非由不平等因所生，倘若是无因或不平等因，则必定不会产生痛苦。因此，要由随顺因才能产生，而感受害苦的随顺因必定是宿世的不善业。

由此可知：遭受怨害之苦唯一是由自己的恶业所感召的。

【由自业力发动能害令无自主，故自所招不应憎他。作是念已应怪自致，于一切种破除瞋恚，如那落迦所有狱卒，是由自己恶业所起，为自作害。】

“因为是由自己的业力发动，而使对方不由自主地损害自己，唯是自业所感召，所以不应嗔恨别人”，这样思惟之后，只应责怪是自己所致，在任何情况下都要破除嗔心。这就像地狱中的狱卒，唯一是由罪人自己的恶业所变现，而损害自己的。

或者，皮球踢到墙上反弹到自己身上时，不该嗔墙，而应怪自己的脚。

【如云：“我昔于有情，曾作如是害，故害有情者，我理受此损。”】

如《入行论》说：过去生中我也曾这样损害过有情，因此，曾伤害有情的我，按因果规律理应感受这种伤害（我先是堕入恶趣感受了此业的异熟果，现在是以等流果引生他对我的损害）。

因果律最公平，曾经损害有情的我，现在理应遭受损害。这样思惟之后，应当对此安忍。

【又云：“愚夫不愿苦，爱著众苦因，由自罪自害，岂应憎于他？”】

又说：愚人不愿受苦，却偏偏爱著能生众苦的恶因。既然是由自己的罪业而令自己感受害苦，怎么能憎恨别人呢？（一切怨害之苦都是由自己的恶业造成的，全是自己的错。）

【“譬如诸狱卒，及诸剑叶林，由自业所起，为当憎于谁？”】

譬如，地狱中的狱卒和剑叶林令自己受苦，这并非别人造成的，唯一是由自己的恶业引起的。同样，由自己的罪业导致今生遭受种种损害，这能怪谁呢？因为全是自己的业造成的。因此，今后该做的是精勤断除痛苦之因，随缘消旧业，更莫造新殃。

【“由我业发动，于我作损害，此作地狱因，岂非我害他？”】

由于我往昔的恶业发动，而导致今生他伤害我，他也因此造下堕入地狱的业因，这岂不是我害了他？因此，这是我害他，不是他害我。应如是思惟。

以上思惟业果而安忍的修法，在诸佛菩萨的言教中处处可见，影响所及，形成修行人心中普遍存在的忍辱观念。

平常佛教徒受到伤害时，脱口便说“他在给我消业障，这是我前世伤害他的报应”，这叫“作消业想”、“作还债想”，是由思惟因果而深植于心中的观念。

龙树菩萨也在《大智度论》中教导我们，遭遇怨害时作还债想：“云何瞋恼人中而得忍辱？当自思惟：一切众生有罪因缘，更相侵害。我今受恼，亦本行因缘，虽非今世所作，是我先世恶报，我今偿之，应当甘受，何可逆也。譬如负债，债主索之，应当欢喜偿债，不可瞋也。”（别人伤害我们时，该怎么忍辱呢？应思惟：一切众生受罪业因缘的牵引而互相损害，我现在受到恼害，也一定是宿世的业缘。

虽然今生不曾伤害过他，但这是我前世害他的恶报，现在该由我来偿还业债，应当欢喜地接受，怎么能抗拒不还呢？诚如欠债必须还钱，债主上门来讨债，理应欢喜地偿还，如果对他嗔怒，那是很不合理的。）

达摩祖师也在《入道四行观》中说："谓修道行人，若受苦时，当自念言，我往昔无数劫中，弃本从末，流浪诸有，多起冤憎，违害无限，今虽无犯，是我宿殃，恶业果熟，非天非人，所能见与，甘心甘受，都无冤诉。"（修行人受到怨害、苦恼时，自己要反思：在过去无量岁月中，我一直舍本逐末而在轮回中流浪。期间，我对众生结过多少怨仇、有过多少违害。虽然这一次我没有侵犯他，但这是我前世造恶的报应，并没有任何天和人枉加于我，因此我应当甘心顺受，不怨天尤人。）

在西藏流传这样一段对话：

有一天，仲敦巴格西问阿底峡尊者："如果有人加害，该怎么办？"

尊者说："要息嗔。"

仲敦巴又问："如果有人来杀害自己，该怎么办？"

尊者说："应当想，这是我前世杀害他，才有现在遭他杀害的果报。"

【霞婆瓦云："若云非我所致，实是显自全无法气。"】

霞婆瓦说：如果说"这不是我造成的，这是他的错"，实际是显露自己全无法的气味。

这是说明：不论遭受何种怨害之苦，都应想到是自己造恶的果报，不能责怪别人。

小结：

邪见者：对损害者起嗔很合理，因为他伤害了我。

破斥：不决定！因为他人损害自己，应该责怪的是自己。此因成立，因为痛苦只由相应的业因才能产生，他人损害自己，一定是由自己往昔恶业所引生的,就像狱卒等是由罪人的自业所生。

以上通过观察对境，了知嗔恚只是一种错误的反应。以下观察有境，即观察受害者自己这方面。观察“境”，是观察对方；观察“有境”，是观察自己。

金二、有境分三：一、不欲受苦与对他人生嗔相违　二、是灭尽恶业之因故不应生嗔　三、如治病服药般，安忍应理

【观察有境不应瞋者。】

木一、不欲受苦与对他人生嗔相违

【若于怨害发生瞋恚，是因于苦不能忍者，诚为相违，以不能忍现在微苦，极力引生恶趣无量大苦因故。故应自念我极愚痴而自羞耻，励防莫瞋。】

如果对怨害生嗔，是因为自己不能忍受痛苦，这实在是自相矛盾，因为：一方面不能忍受现在的小苦，一方面却又极力引生无量恶趣大苦的业因——嗔恚。因此，应当想“我极其愚痴”而生起羞耻心，努力防范不让嗔心生起。

【如云：“于现在微苦，我且不能忍，何不破瞋恚，地狱众苦因？”】

前两句是理由，后两句是结论。

如《入行论》所说：对于眼前的小苦，我尚且不能忍受，为何不遮止能造成后世漫长地狱大苦的嗔恚？理应遮止！

若对小苦不能安忍，则对大苦更不能忍，而嗔恚是能引生地狱大苦的因，为什么不遮止呢？

《菩萨地》说："我今于此无义利苦，若不忍者，复为当来大苦因处，我若于此大苦因法随顺转者，便为于己自作非爱，便为于己自生结缚，便为于己自兴怨害，非是于他。"（若我不能忍受眼前这毫无利义之小苦，那么又会造下将来大苦之因。我如果被这大苦因法支配，不能忍受反而生嗔，就是对自己自作非爱、自生结缚、自兴怨害，并不能伤害到别人。）

"大苦因法"："大苦"指果上地狱之苦，"因"是我们心中的愤怒，愤怒越盛，将来所受地狱之苦就越惨重。

如果随顺内心的愤怒而行，将给自己带来极不悦意的苦果，即在自己的识田中种下了将来地狱中受苦的种子，等于是用业绳将自己紧紧绑住，又等于自己像仇人般地伤害自己，并不能伤害到别人。

由以上观察可知：生嗔只是毁坏自己而已，没有任何合理之处。

木二、是灭尽恶业之因故不应生嗔

【其怨所生苦是我宿世恶业之果，由受此故，尽宿恶业。若能堪忍，不造新恶，增长多福。他似不顾自法退衰，为净我罪而行怨害，故于怨害

应视其恩。】

怨敌加害我所产生的痛苦，本是我前世造恶的果报，通过这次受报便能消尽宿世的恶业。如果我能安忍，不仅不会造下新的恶业，还能增长许多福德。对方似乎是不顾自己的福德等衰退，为了净除我的罪业而损害我，所以应将他视为恩人。

《本生传》说，世尊往昔做菩萨时，曾转生为森林中的一头水牛。

有只猕猴性格蛮横，见水牛心性慈悲不生嗔恨，就骑在水牛背上，让它来回跑动等，对水牛百般欺辱。水牛菩萨任它摆布，没有丝毫嗔怒，只是安然忍受。

有个药叉看到后，无法容忍猕猴的恶行，他为了观察菩萨，就说:“是猕猴收买了你吗？你害怕它吗？你无力反抗它吗？如果你不用金刚般的牛角消灭它，你就没有安宁之日。”

以下是菩萨的回答：

【如《本生论》云：“若有不思自法衰，为净我恶而行损，我若于此不堪忍，忘恩何有过于此？”】

如《本生论》说：如果有人不计自己今生和来世福德等衰损，为了净除我的宿罪而损害我，我若对此不能堪忍而加以报复，哪有比这忘恩更严重的罪业？

【《入中论》云：“许为尽昔造，诸不善业果，害他忿招苦，如反下其

种。”[54]】

怨敌对我所制造的痛苦，实际是由于我往昔杀生等恶业果报成熟，在恶趣中感受了痛苦的异熟之后，所残余的等流果。通过这次怨敌损害的因缘，就能无余灭尽此等流果。

《入中论》说：既然承许以此苦能消尽往昔所造恶业残余的果报，为何还生起伤害他的嗔心，又引将来更为严重的苦果种子。

我们应该重新认识怨敌的作用：怨敌的加害，实际是为我们消尽宿恶的等流果，又是成就我们安忍度的逆增上缘。若无他的攻击，我们如何修成忍辱？就像练剑，如果师父不凶狠地进攻，自己如何练就防守的功夫？而且，怨敌自己不但一无所获，还要背负恶名，牺牲后世和解脱的安乐，更需感受恶趣的痛苦。所以，怨敌的作用是为我们消业障、增福德，成就我们的安忍度。

所谓恩人，就是给予我利益安乐的人；所谓上师，就是赐给我成就的人。而眼前的怨敌，正是利益我、帮助我成就的人，因此他就是我的恩人和上师,原先认为他损害我的观念是如此荒谬。按照这样思惟，灭除怨害想，安住上师想、恩人想中，就能安忍。

《六波罗蜜多经》说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨行安忍时，若见有人执持利刀断其手足，当于是人生欣慰心、善知识想，犹如有人施己欢悦，我于今者得大福报，于彼受者常怀恩德，傍人见之皆生随喜。菩萨亦尔，见割截者生大庆慰，除我罪业，施我法

---

[54] 此颂译师后来译为：“既许彼苦能永尽，往昔所作恶业果，云何嗔恚而害他，更引当来苦种子。”

财，由为我故，受恶名称，失于人天解脱之乐，受三涂苦。以是因缘，为我善友，作我良伴，成我安忍波罗蜜多。我于彼人应生敬重，乃至菩提不忘恩德，况反生瞋，若起瞋恚，是负恩德。由是缘故，倍生敬心，作善师想。”

《大智度论》说：“菩萨若见众生来为恼乱，当自念言：是为我之亲厚，亦是我师，益加亲爱，敬心待之。何以故？彼若不加众恼恼我，则我不成忍辱，以是故言是我亲厚，亦是我师。”

木三、如治病服药般安忍应理

【如为医重病当忍针灸等方便，为灭大苦而忍小苦，最为应理。】

如同为了医治重病，应当忍受针灸等治疗之苦，为了解除大苦而忍受一时的小苦，是最合理不过了！

小结：

邪见者说：嗔恨损害者是合理的，因为我难以忍受他损害我的痛苦。

破斥：

第一理：

这不是自相矛盾吗？因为若不能忍受痛苦，则更不应嗔恨对方。

此因也成立，因为现在不忍小苦而嗔恚他，将引起无量恶趣的大苦，就像自己的手指受了小伤，还用石头砸它一样。

第二理：

嗔恚对方不合理，因为他对你有大恩德。

此因也成立，因为对方损害你是自己宿恶的果报，而他所做的，正是消除你宿业的方便。譬如，医生为了救护病人而以手术、针灸等为病人治病。

第三理：

对他安忍是合理的，因为这样不会积累罪业，而且能增长许多福德。

总之，观察有境就是从自己方面观察，生嗔对自己有利还是有害。

一方面想：若我不能忍受眼前这点损害而发嗔心，将令自己堕入地狱感受巨大痛苦，这样毁灭自己合理吗？非常不合理。如是依靠“生嗔是损害自己”的想法，就能忍受损害。

另一方面想：他损害我，实际是消除我前世恶业残余的业障，增长我的福德，助我成就安忍度。所以，我受苦是自作自受，他唯一是利益我的恩人，怎么能对恩人生嗔呢？如是依靠“消业、增福想”和“怨敌是恩人想”，就能安忍损害。

金三、所依嗔非应理分二：一、观能害因及有过无过　二、观自所受

【观察所依不应瞋者。】

观察的重点要落在所依上，“所依”就是自己的身心相续。观察点一定要准确，才能得到明确的定解，否则只能得到模糊的认识，力量也很薄弱。

我们受伤害时，要反观自己的所依身，看看自己该不该发怒？

只有从内心深处真正认识到发怒没有道理，才能遮止嗔心。

木一、观能害因及有过无过

【一、观能害因及有过无过。】

观察点是能造成损害的因，以及自己和对方谁有过、谁无过。

首先观察能造成损害的因素。

【如云："他器与我身，二皆致苦因，双出器与身，为应于谁瞋？"[55]】

如果认为"他拿武器伤害了我，所以我嗔恨他"，则不合理。因为他的武器和我的身体，平等都是导致我受苦的原因。他拿出武器攻击，我自己则提供了身体，以此二缘聚合而造成苦受，到底该对谁嗔恚呢？要嗔就应平等嗔责，只怪对方并不合理。

比如：胃病患者吃辣椒导致胃出血，能否只怪辣椒呢？导致胃出血的因素，一是辣椒，一是胃不健康。如果要对造成伤害的因素生嗔，则对两者平等都应生嗔，即一方面恨辣椒刺激了胃，另一方面也要怪胃经不起刺激。如果胃好，也不可能因为几根辣椒就造成出血。或者有人推门声音稍大，心脏病人受惊之后心脏疼痛，这能只怪推门的人吗？不应怪自己心脏不好吗？

又比如：一阵风刮倒了草屋，能只怪风吗？对于钢筋混凝土的建筑来说，这阵风只是轻轻地抚摸了一下，可见草屋被风刮倒

[55] 原文漏译"二皆致苦因，双出器与身"这两句。

是由双方面的因素造成的。或者，高血压患者被人撞倒致死，撞的人只是外在的诱因，主因还是病人的血压高。

通过思惟这些比喻，我们应改变自己习惯的思惟模式。以前只是片面地看怨敌单方面的因素，认为全是怨敌的过错；现在公平地裁判，自己的身体是业惑制造的大毒疮，像泡沫般经不起触碰，这才是产生苦受的主因！

我们只要向内观一观，便能发现此五蕴身是由多少业和烦恼的病毒制造的大毒疮。当一拳、一棒打过来时，内心又有多少执著、多少烦恼强烈地反应着，这些难道不是令自己受苦的因素吗？为何不见自己的所依充满过患？为何不知引生痛苦的主因是自己的五取蕴？对于已断我执的成就者而言，纵然钢刀砍头，也似斩春风般了无关系。

【“如人形大疮，痛苦不耐触，爱盲我执此，损此而瞋谁？”】

“人形大疮”：自己的身体是有眼、耳等人形的大毒疮。

这是观察：对方刺伤身体而令自己受苦，并非对方的过错，而是由于自己执著身体的过失所致。

如人形大疮般的身体，经不起一点碰触，贪著身体、盲无慧眼的我，执著小小芒刺就能伤害的身体，现在它受伤害，到底该瞋谁呢？

对这一句不应粗心。句中“爱”、“盲”、“执”、“损”四字有重大的意义，若体会不到，就会当面错过生起智慧的机会。

比如：狗吃粪便时，若有人过来扫除粪便，狗就会护着粪便狂吠。在狗的心目中，粪便是可口的美食，所以它强烈地贪著，这是“爱”；狗不见粪便污秽的本性，这是无明的“盲”；以此无明能滋长贪爱，使狗对粪便耽著不舍，这是“执著”。假如当时狗能见到粪便不净的本性，就能脱离对大便的贪爱；但是，因为有无明支持贪爱而引起执著的缘故，这时谁要清除粪便，狗就朝他狂吠，这是“损”，即受到了伤害。

同样，因为爱执自己，我们生来就有自爱的本能，又因无明遮障而不了知五蕴的本性，故对蕴身牢牢执著；又因为执著如此强烈，所以稍受打击，就会引生极大苦受。可见，有情之所以感受深重的苦受，是源自对蕴身强烈的执著。假如远离了“爱、盲”，像尊者大目犍连那样，即使被外道打得遍体鳞伤，内心也毫无苦受。

总之，是由于自己执著有漏身，才会被人打伤时痛苦不已，如果身体像虚空一样，则任谁也伤害不了。

【又云：“有由愚行害，有因愚而瞋，其中谁无过，谁是有过者？”】

《入行论》又说：对方由于对因果愚昧而损害你，自己也因为愚痴而生嗔心，双方谁无过、谁有过呢？其实都有过失，所以仅仅报复损害者并不合理。

一般世俗的观念是“以牙还牙”，即怨敌伤害我有罪过，我进行报复并没有罪过；但是，拿到正法的法庭上不偏不倚地裁决（不

带我执倾向的裁决），最终一定是判决双方都有罪，都要受因果律的惩罚。

我们冷静地观察，比如，张三一棒打在李四身上，李四心想：我一定要报一棒之仇，有机会一定要还你一刀。从造业的性质来说，两人造的都是损人害己的罪业；从造业的结果来说，一是已成事实的伤害，一是隐藏在内、遇缘即成事实的伤害，二者只是时间上有先后的差别。

比如，汉代吕后以嫉妒心残害戚夫人，并杀了她的儿子如意。如意因此生嗔，想要变成大蛇吞尽吕家。后来习气成熟，果然转成大蛇，吞噬了吕后的后身，又借海水淹没吕家。

以正法的准绳衡量，吕后和如意谁有过、谁无过呢？同样是生害人之心，结果也都是损害人，谁不是愚痴造恶？谁不是损人损己呢？

所以，认为“对方损害了我，我就应当对他生嗔心”，这是有业果愚的人才有的下劣之见。

木二、观自所受分三：一、正说　二、旁述《菩萨地》所说修摄受想　三、摄义

水一、正说

【二、观自所受者。】

“观自所受”，即观察自己所受的菩提心戒，观察自己的誓言。

所谓“受”，即内心接受“成佛度众生”的誓言，已请诸佛菩

萨作证，自己承诺从现在起乃至尽未来际，利益一切种类的有情。

受了誓言之后，自己的相续立即转成菩萨的相续，即以菩提心誓言再造的相续。从此一切思想、言语、行动都依菩提心而发起，因此菩提心就成了所依。

本论宣说六波罗蜜多每一度时，都要说到六殊胜，其中第一就是“依殊胜”，这个“依”即菩萨万行所依的菩提心。

了知这个大乘所依之后，再观察：以我的所依该不该对众生生嗔呢？

【若诸声闻惟行自利，不忍而瞋且不应理，何况我从初发心时，誓为利乐一切有情修利他行，摄受一切有情。如是思惟发堪忍心。[56]】

如果声闻只为成办一己的利益，不修安忍而生嗔心，尚且不合理，何况我从最初发心时，就已立誓：为了利乐一切有情，誓修利他之行，摄受一切有情。应这样思惟，而发起堪忍之心。

为了自己的利益尚且不应生嗔，何况已经发誓要摄受一切有情，更没有理由生嗔，因为嗔恨他人便违背了自己所受的摄受有情之誓言。

小乘行人只为自利而修行，对其他众生的利益不甚关心，彼等尚且不应发起能造成自他痛苦的嗔心，何况我是受了菩萨戒的大乘行人，最初发心时就已宣誓要利益一切众生，又怎么能不修

[56] 原文中“修利他行摄受一切诸有情者”乃多余，应删去。

安忍呢？即使所有众生用脚踩在我的头上，我也终究不应退失利益有情的誓愿。

小乘人为了保护自己尚且不嗔有情，何况菩萨立誓救护一切众生，又怎么能以嗔心伤害众生呢？这不是严重违背誓言吗？

《大智度论》中，龙树菩萨教导我们从所依上思惟：我是菩萨，应当利益众生，我若不能忍辱，就不叫菩萨，应叫恶人。

水二、旁述《菩萨地》所说修摄受想[57]分二：一、修摄受想　二、依想堪忍

“修摄受想”是耐怨害忍的基础，首先从道理上认识，再依理串习，新的观念就会产生。此想的作用是能遮止嗔心，因此接着说“依想堪忍”。

火一、修摄受想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修摄受想？

问：若有怨敌伤害菩萨，菩萨对怨害有情应如何修摄受想呢？所谓“摄受”，“摄”即取，将有情当成自己的亲人，叫摄受。

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应当这样修学，即学习如是观察。

57 此科判系本讲记所拟。

我为一切有情之类发菩提心，摄受一切有情之类皆为亲眷，我应为彼作诸义利。

我最初为了饶益一切种类的有情而发菩提心，即立誓：尽虚空界所有种类的有情，不论胎生、卵生、湿生、化生，还是有色、无色、有想、无想、非有想非无想，我都摄为自己的亲人。

从此之后，三界众生都成了我的亲人，我应日日夜夜为他们成办世出世间的利益。这是我唯一的职责。

我今不应本于有情欲作义利，而当于彼不忍怨害，作非义利。

我本来发愿要利益有情，现在不该因为不能容忍怨害，而对他作无利益之事。

我只能饶益他，如果做不利于他的事，又怎么能叫摄受他呢？比如，母亲无论何时都应饶益孩子，如果母亲伤害自己的孩子，那叫什么母亲呢？

火二、依想堪忍

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，灭除他想，住摄受想。依摄受想，于诸怨害悉能堪忍。

“灭除他想”：菩萨将有情摄受为自己的亲人，由此便可灭除原先认为有情是他人、与己无关的想法。

由于这样如理思惟，菩萨就能转变思想，即对怨害有情灭除他与己无关的想法，而安住摄受想中，认为他是我已摄受的亲人。依靠摄受想，不管怨敌如何加害，菩萨都能安忍不动嗔心。

如理思惟是因，灭除他想、住摄受想是果，即通过如理思惟便能转变思想。一旦思想转变并得以巩固，则对任何怨害都能堪忍；思想若不改变，即使强忍也很难忍住。因此，须领悟“由如理思惟而转变思想，依想而堪忍”的修忍原理。

水三、摄义

【博朵瓦云：“佛圣教者谓不作恶，略有怨害不修堪忍即便骂为，此从根本破坏圣教，由此即是自舍律仪，圣教根本由此破坏。虽总圣教非我等有，自失律仪是灭自者。”】

博朵瓦说：佛陀的圣教是不造恶业，如果稍有怨害，自己不修堪忍，立刻出口骂詈，这是从根本上破坏圣教，因此即是自己舍弃律仪，圣教的根本也由此破坏。虽然整个圣教不是我们所具有，但是自己失坏律仪就是毁灭自己。

【又云：“如翻鞍牛缚尾而跳，鞍反击腿，若缓鞦[58]落，始得安乐。若于怨害而不缓息，为其对敌，反渐不安。”】

尊者又说：就像牛鞍翻了打到牛的身体，牛收尾巴乱跳，鞍子反而打到牛的腿上，只有慢慢地把鞦放下，才能舒适。同样，

[58] 鞦：拴在牛马屁股后的革带。

如果对怨害不能缓缓地止息，而与他对抗，反而会让自己逐渐紧张不安。

这是说，面对怨害如果不去抵抗，事态就会逐渐缓和下来；若以嗔心对抗，只会让冲突更加剧烈。

一、邪见者说：对损害者嗔恚是合理的，因为他是造成损害的因素、具有过失的缘故。

破斥：

不嗔自己、只嗔他人并不公平，因为自己的身体也是损害之因、也具有过失的缘故。此因也成立，因为如果对方只是拿出武器，自己不提供身体，也不可能造成损害。

另外，只嗔对方并不应理，因为能害者和自己平等具有过失的缘故。此因也成立，因为对方愚痴不明业果而作损害，自己也愚痴不懂嗔恚的过患而生嗔心。

二、邪见者说：对损害者生嗔是合理的，因为我不能容忍他对我的伤害。

破斥：

身为菩萨应当安忍任何损害，因为菩萨趣入利他之行后，就要遵循自己的承诺摄受一切众生，更不能伤害任何众生。

此因也决定成立，因为：声闻仅仅为了成办自己的利益，尚且都能不生嗔心，何况菩萨已投入利益一切有情的修行中，更不应该对有情生嗔心。譬如，被魔困扰的人，连一般人都不会对他生嗔，何况承诺一定要为他治疗的医生。

总之，我们应通过观察所依，认识到对怨敌生嗔没有任何道理。因为：第一，自己这个有漏身是产生痛苦的根源，自己对身体的执著是造成痛苦的主要因素。第二，因生嗔而想对怨敌本为苦性的五蕴身制造痛苦，这是业果愚的表现。第三，自己已受了菩萨戒，所依是菩萨的誓言，若对众生生嗔，则从根本上破坏了这一所依。

亥二、显示理应悲愍分二：一、依《菩萨地》别说[59]　二、依本论合说

【第二，理应悲愍者。】

“理”是道理，即众生都是亲人而且都是刹那坏灭、三苦随逐的本性。由于这些道理，菩萨本应悲悯众生，怎么能对众生起嗔心呢？

金一、依《菩萨地》别说分三：一、宿生亲善想　二、无常想　三、苦想

木一、宿生亲善想分二：一、修宿生亲善想　二、依想堪忍

“宿生亲善想”，即一切有情过去生都是自己亲爱之人的观想。

水一、修宿生亲善想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修习宿生亲善之想？

菩萨对怨害有情如何修习宿生亲善想呢？

---

59 此科判是本讲记所拟。

谓诸菩萨应如是学。

诸菩萨应当这样学修。

所谓修大乘，就是学做菩萨、学修菩萨行，对凡夫而言，这必然会有从不懂到懂、从不会到会的过程，如果学好了，自己的心态、行为就会完全转变。修学的方法就是如理观察思惟。修行人的成长须从如理思惟开始，首先生起由思惟所成的智慧，然后依正法调整自心，如此就能成就品德。所以，首先是培养智慧，其次是造就德行。

以下教导我们，如何通过观察来转变观念。

非易可得少分有情，经历长世昔余生中，未曾为我若父若母、兄弟姊妹、亲教轨范、尊似尊[60]等。

应当思惟：在茫茫人海中，不容易找到少数几个人，在往昔漫长的轮回转世中，不曾做过我的父母或者兄弟姐妹、亲教师、轨范师、尊长、似尊等等。

因此，我们所遇到的有情，几乎都是前世的亲人或师长。思惟此理之后，须明白：一切怨敌无不是亲人（原先认为是怨敌的，其实无不是自己的亲人）。这是认识上的重大转变，内心若能肯定、深信这一点，以下的安忍就会生起。

水二、依想堪忍

---

[60] 似尊：类似于尊长的人，虽不是尊长，但与尊长的功德相仿、相似者。

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍怨憎想，住亲善想。

“如理思惟”：“如”是符合，符合道理的思惟就是如理思惟。这是道次第修法的关键。本论从最初讲到现在，都是依循如理思惟之路教导学人一层一层地转念，对此务必要有所领会。

像这样合乎道理地思惟，不知不觉就会转变观念，即对怨敌舍弃怨恨的想法，安住在他是很亲爱、很和善的观想中。

有了这一层基础，安忍就能水到渠成地生起。所以，并不是要你强忍硬忍，这其中有许多善巧方便，若能按照方法训练纯熟，安忍也不难做到。这就像射箭一样，通过反复练习之后，就很容易射中目标。

依亲善想，于诸怨害悉能堪忍。

亲善想串习坚固之后，内心就能安住亲善想中，这时心很柔软，要残忍也残忍不起来。这样，当怨敌伤害自己时，依靠亲善想，自然就能安忍了。

木二、无常想分二：一、修无常想　二、依想堪忍

水一、修无常想

云何菩萨于有怨害诸有情所修无常想？

菩萨对于怨害有情如何修习无常想呢？

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应按这样修学（思惟观察）安忍。

此处修法的基础是细无常观。我们常说前前是后后的基础，人天乘和声缘乘除了发心微小不可取之外，都是趣入大乘的共道基础。比如：业果、无常、苦、人无我等基础奠定好了再来修学安忍，确实是水到渠成；相反，前面的基础若不稳固，就不易进入大乘的修法，无法深入体会。（为了引导初学者奠定趣入上上道的基础，全知麦彭仁波切撰写了《净心法要》，内容就是修习不净、无常、苦和无我。有此定解后，再加上菩提心和空性见，就可以真正趣入大乘了。）

诸有有情若生若长，一切无常皆是死法。

三界有情不论是生是长，他的眼耳鼻舌身意、色受想行识等一切法，都是刹那生灭、都是死法。

此处的“死”，应理解为刹那灭，所以是非“死”不可。三界的有漏法都是如此无可奈何，怎不让人悲伤？

极报怨者，谓断彼命。是诸有情，命念念断，智者何缘复欲更断。

以牙还牙，叫报怨。报怨的极至，就是断绝对方的命根，所以说“极报怨者，谓断彼命”。

既然有情的生命如油灯般刹那即灭，智者有何理由还要断绝他的命根？

如是生死性无常法诸有情上，其有智者尚不应起有染浊心，况当以手块杖加害，何况一切永断其命。

“生死性无常法”：有情的生命从体性上来说，都是生死性、不常住的法。

对于像这样生生死死、体性不常住的有情，有智慧的人尚且不应生起损害的染污恶心，何况用手、石块或棍棒加害他，更何况做出断绝有情生命的事。

见到有情刹那刹那地死亡，怎么忍心在这样的死法上再添一刀呢？比如，见到生命垂危的人，你忍心再用刀去砍他吗？能起“我要让他痛苦”的念头吗？有智慧的人谁会起这样的恶念呢？

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，舍常坚想，安住无常不坚固想。依无常想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能舍弃众生是常住、坚固的想法，安住在众生都像灯焰、泡沫般无常、不坚固的想法中。依靠无常想，菩萨无论遭受任何伤害，都能堪忍不起嗔心。

善于修法的人就像是捉蛇的好手，能善巧调伏自心烦恼。以上是依无常想调伏自己的怨害想。

木三、苦想分二：一、修习苦想　二、依想堪忍

水一、修习苦想

云何菩萨于有怨害诸有情所修习苦想?

菩萨对怨害有情如何修习苦想呢?

谓诸菩萨应如是观：若诸有情大兴盛者，尚为三苦常所随逐，所谓行苦、坏苦、苦苦，况诸有情住衰损者。

菩萨应这样观察：有情当中那些事事如意圆满之人，尚且时时为苦苦、坏苦、行苦随逐，不能解脱三苦，何况处于衰损中的有情。

《涅槃经》和《大毗婆沙论》中都有这样一则比喻：

过去有一户人家，生活安闲自在。有一天，主人听到一阵敲门声，开门一看，见来者是一位美女。主人问她："你来有什么事？"

她说："我来送给你无量无边的财宝，让你富贵。"

主人又问："你叫什么？"

她说："我叫大功德天。"

主人欢喜地请她进屋，两人正在交谈时，又有人敲门。

主人开门后，只见一位非常丑陋的女人，便问："你叫什么？"

她说："我叫黑暗。"

主人问："你来有什么事？"

她说："我来是要破坏你的一切富贵圆满之事。"

主人说："我不欢迎你。"

黑暗女说："你太愚痴了。"

主人说："为什么说我愚痴，我不欢迎你，是我有智慧。"

黑暗女说："前面来的大功德天是我的姐姐，我们姐妹是不分离的，我姐姐到哪里，我就到哪里。你如果欢迎我姐姐，也就要迎接我。"

主人问大功德天："那位女人说的是实话吗？"

大功德天说："她的确是我的妹妹，我到哪里，她就会到哪里，你如果喜爱我，就非爱她不可。"

这个比喻是在说明"坏苦"，即一切世间安乐都会坏灭，这个"坏"就是苦。

例如：股票上涨时，大家纷纷投资股市，这时就像功德天在对大家招手微笑一样；但是过了不久，随着股市下跌，人们的心情也随之下沉，先前兴奋愉悦的表情不见了，这表示见到了黑暗女。可见，只想见功德天，不想见黑暗女，是不可能的。

大功德天后面紧随的就是黑暗，兴盛后面跟着就是衰败。如果想要生死中的兴盛，就注定要接受衰败，因为功德、黑暗常相随逐，二者如影随形，所以世间的欢乐都是苦相。

如何理解"行苦"呢？即众生全无自在，一切都是随业力支配。比如：蛇到了冬天就要冬眠，一睡便是几个月，这是无可奈何、无法抗拒的。无色界天也是如此，虽然在定中无苦无乐（无苦苦也无坏苦），但终究无法摆脱行苦，而且，又将由行苦回到苦苦、坏苦。

所以，生死之中即便是最兴盛的人——梵天、帝释天或者总统、富豪，也是被业惑所困，毫无自由，就这样以业力在生死海中一波又一波地漂泊。众生都是这样困于行苦之中的可怜悯者。

如是观已，应如是学：我今于此苦常随逐诸有情所，应勤方便令离众苦，不应于彼重加其苦。

如前修好苦观之后，便应如是思惟：我现在对于这三苦常常随逐的可怜众生，应当努力施设种种方便，让他远离众苦，不应在他已有的痛苦之上，再给他增加痛苦。

《菩萨地》说："又自他身所有诸行，一切皆用性苦为体，彼无知故，于我身中性苦体上更增其苦，我既有知，何宜于彼性苦体上重加其苦。"

我自己生命体的所有诸行，他人生命体的所有诸行，也就是自己和他人的色受想行识，这一切都是以苦为它的体性。怨敌愚痴无知，才会在我这样以苦为体性的生命体上，再给我增加痛苦（我本来已够苦了，他还要给我添加痛苦，这是他的无知），我现在既然学了佛法，知道一切有漏法都是苦的，怎么能在他苦性的生命体上，再给他添加一层痛苦呢？

《大智度论》中也讲到，菩萨修悲时要观察："一切众生常有众苦。处胎迫隘，受诸苦痛；生时迫迮，骨肉如破；冷风触身，甚于剑戟。是故佛言一切苦中，生苦最重。如是老病死苦种种困厄，云何行人复加其苦？是为疮中复加刀破。"（一切众生时时苦恼：

住胎时，在备受逼迫的狭窄环境里，受尽了苦痛；出胎时，从母亲狭窄的产道中挤压出来，骨肉像被割破一样；出胎后，冷风触身之苦尤胜利剑割身。就像生苦这般，还须一一领受老、病、死苦等。众生既已如此痛苦，为何还要给他们增添苦痛呢？这就像在伤口上再割一刀。誓愿救度众生的菩萨，能这般对待众生吗？）

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，断灭乐想，生起苦想。依此苦想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能消除乐想，生起苦想。以苦想为基础，对于种种怨害便都有能力安忍了。

金二、依本论合说

【谓当至心作是思惟：一切有情无始生死，无未为我作父母等亲属友善，又是无常命速分离，常为三苦之所苦恼，为烦恼魔之所狂魅，灭坏自己现后利义，我当哀愍，何可瞋恚及报怨害？】

理应悲悯众生，即应至心思惟：一切有情从无始生死以来，没有不曾做过自己父母等亲属友人的，一切有情又是无常、生命迅速分离的体性，时时被三苦逼恼、被烦恼魔迷惑狂乱，毁坏自己今生和后世的义利。因此，我应当哀悯他们，怎么可以嗔恚、报复呢？

《大智度论》说："诸佛菩萨以大悲为本，从悲而出。瞋为灭悲之毒，特不相宜。若坏悲本，何名菩萨？菩萨从何而出？以是之故，应修忍辱。"（诸佛菩萨以大悲为根本，从大悲出生。嗔是灭坏大悲的剧毒，菩萨嗔恨可怜的众生，尤其不适宜。如果毁坏了大悲的根本，怎么能称为菩萨呢？菩萨又能从何出生呢？因此，大乘人应当修习忍辱。）

戊二、破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三　二、破除不忍作毁等三

亥一、破除不忍障誉等三分三：一、思惟誉等无功德之理　二、思惟有过失之理　三、故于破此应当欢喜

【破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三；二、破除不忍作毁等三。】

【初中分三：一、思惟誉等无功德之理；二、思惟有过失之理；三、故于破此应当欢喜。】

"誉等三"，即誉、称、利敬。得到背后的表扬、称赞，是"誉"。得到当面的赞叹，是"称"。利养与恭敬，是利敬。

此处所要消除的，是当别人障碍自己获得誉、称、利敬时，那种无法忍受的心态。能破除不忍障誉等的方法，即是如理思惟，具体是按以下三步修习。

这三步以前两步为因，第三步是果，即：思惟赞誉等不但毫无功德，还有许多过失，如同毒药；如此思惟的结果将会转变观念，觉得别人破坏自己的誉、称、利敬，实际是值得欢喜的事。

总的须按正确的道理思惟，以转变自己固有的思想，即：将原先的有利益想（指对赞誉等的看法）转成无利益想，将原先的有过失想（指认为失去赞誉是一种损失的想法）转成有利益想，观念一旦转变，安忍自然就会生起。

此处，若能观察到赞誉等对自己毫无利益，而且接受赞誉等会有很多坏处，又见到别人障碍自己得到名闻利养实际对自己有大益，那么就能对他人障碍自己获得赞誉等生起欢喜心。原先自己难以忍受而大发嗔心的事，通过如理观察之后，就变成了唯一让自己欢喜的事，因此很容易就能安忍。

【今初】

金一、思惟誉等无功德之理

【若他赞我称我称誉，全无现法延寿无病等，及无后世获福德等二种利益[61]。故彼失坏若不喜者，则无屋用沙屋[62]倾塌，愚童涕哭，与我今者等无有异，应自呵责而不贪著。】

从功德方面思惟：称誉对我们有无利益呢？如果毫无利益，失去它又有什么可忧伤呢？

如果他人背后赞叹、当面称扬我的称誉，完全没有现世长寿延年、无病无障等以及后世获得福德等——现法和后世二种利益，那么失去它，又有什么可忧伤呢？所以，若因失去称誉而不欢喜，

---

61 二种利益：现法利益（现前人生的利益）和后世利益。

62 无屋用沙屋：没有居住、储藏、办公等任何房屋作用的沙屋。

就和毫无用处的沙屋倒塌时，儿童伤心哭泣一样愚笨。应当呵责自己，不应贪著这种毫无义利的法。

【如云："赞称及承事，非福非长寿，非力非无病，非令身安乐，我若识自利，彼利自者何？"】

背后受到赞叹，是"赞"。赞誉：从赞叹者的角度用"赞"，作动词解释；从被赞者得到赞誉的角度用"誉"，作名词解释。当面表扬自己，是"称"。给予自己恭敬、利养等，是"承事"。

如《入行论》所说：赞、称和承事既不是增上福德、延长寿命的因缘，也不是增长力量、消除疾病之因，又不是令身体安乐的因素。如果我能辨别"对自己有无利益"，那么称誉等对自己能有何种利益呢？实际上，毫无利益。因此，失去了誉、称、承事，没有理由不欢喜。

此处观察的重点是"因"，即观察：誉、称、承事这三者是否是成就未来圆满诸事的因。比如，别人赞美我，能否让我长寿呢？显然不能。因为业果的规律是决定的，爱护生命才能得长寿，只是听到一个虚假的声音，内心还因此而生起贪执，根本无法延长一刹那的寿命。如果单凭赞颂就能得到利益，那么用录音机播放一段赞美的语言，听众是否都能得到利益呢？实际上，称誉犹如空谷回音，没有丝毫利益。

又如，古今帝王都喜欢臣民赞颂自己"万寿无疆"，但是这能延长其寿命吗？事实上，不但无法延长一刹那的寿命，还会折损

他的福报。

对于利敬也应这样思惟，比如：别人给你利养、对你恭敬，这些物质与身体的动作，能否增长你的力量呢？绝对不能。因为只有帮助别人才能增长力量，贪著名利只会消减身心的力量。

【又云：“若沙屋倾塌，儿童极痛哭，如是失赞誉，我心如愚童。”】

《入行论》又说：就像沙屋倒塌了，儿童伤心地哭泣。同样，失去赞誉时，我内心很不欢喜，这就和愚童一样幼稚。

此处的“愚”，是指内心贪执没有任何正面作用的法。因为有贪执，所以失去时就会感到悲伤。这都是痴人莫名其妙的情绪。

比如，看春节联欢晚会，虽然屏幕上的影像都是幻化、毫无实义的，但愚人却认假为真，节目播放之前怀着强烈的希求心，正播放时强烈地贪著，晚会结束之后还留恋不已。这就是愚痴。

同样，由名言文句所组成的虚假赞美语言，其自性本是无利无害，不该用心攀缘、执著它。然而，愚人最喜欢别人称赞他，因此失去赞誉时，内心便会感到痛苦。

金二、思惟有过失之理

【第二，赞誉等[63]者于诸非义令心散乱，坏灭厌离，令嫉有德，退失善事，如是思已，则于彼等令心厌离。】

---

[63] 等：包括称和利敬。

从过失方面思惟：赞誉等能令心思在许多无义之事中散乱，能毁坏对世间的厌离心（享用名闻利养，会让心更加贪著世间，不愿出离），又因贪著赞誉，喜欢攀比，而让人嫉妒具有功德者，因此退失善法。这样思惟之后，让心厌离赞誉等。

【如云："赞等令我散，彼坏厌离心，嫉妒诸有德，破坏圆满事。"】

如《入行论》说：受到称赞、获得名闻利养等，会让我缘善法时心思散乱，而且会毁坏我对轮回的厌离心，让我嫉妒具有功德的人，由此破坏自己的善根与别人的圆满盛事。因此，赞誉等是引生众多过失的源泉。

《大宝积经》说：

过去，弥楼揵馱如来涅槃之后，诸大弟子也随佛入于涅槃。

此后，许多众生心想："吃沙门这碗饭，既安稳又快乐，我们为何不出家？"

他们出家后不修善业，只做三种事：一是常周旋往来于白衣家；二是只顾贪著利养而活命；三是长养身体，而不修集福慧资粮。头陀的细行妙法大多荒废，也不读诵经典。

当时王子陀摩尸利，听到天神的指示后，告别父母，剃除须发，出家修道。

他问比丘们："弥楼揵馱佛是如何说法教导弟子的？你们将教法传授给我，我将如说修行。"

比丘们说："我们没听过佛说的法。和尚诸师怎么做，我们就

跟着做，你也应当随学。”

陀摩尸利比丘便说：“你们一定是因为身世贫贱而出家的，所以现在只看重衣食，行为和在家人一样。你们现在应该和我一起寻求甚深、清净的佛法。”

比丘们回答：我们想要的都已得到了，丰衣足食，不需受国王差使，生活安稳快乐，没人敢轻慢我们。过去在家时的苦恼，现在都不复存在了。这就叫涅槃、第一快乐，此外，我们别无所求。

陀摩尸利比丘听到之后，伤心地痛哭。于是，他离开这些比丘，独自到山林幽远的静处，精诚一心，欲求深法。后来思惟修习，证得五神通。

公案中的比丘常常往来周旋于俗家，他们的动机是以出家身求得衣食，以便安闲地养身度日。至于出家的头陀细行、读诵修习等，他们一概抛之脑后，对佛法一无所知。令他们在无意义中散乱，泯灭道心、荒废道业的，就是贪求利养的心。

利养犹如利剑，能毁灭修行人的慧命，从根斩断解脱道；利养犹如剧毒，谁贪食就会毁坏出离心和自相续；利养又似陷阱，令人深陷欲乐之中无法自拔，最后堕入恶趣。

佛世时，提婆达多出家学道，他背诵了六万法聚，在十二年中精进修行。

之后，为了求取名闻利养，他来到佛前求学神通。佛告诉他：“观五蕴无常可以得道，也能获得神通。”佛陀并未传给他修习神通之法。

提婆达多又去乞求舍利弗、目犍连和五百阿罗汉，但是他们都未传授给他，只是对他说:“你应当观五蕴无常，可以证道，也可以获得神通。”

提婆达多所求不遂，便哭泣不乐，又到阿难处求学神通。阿难因为没有他心通，念提婆达多是兄长，便传授给他。

提婆达多得到神通修法之后，入山修持，不久便修得了五神通。

他想：谁能成为我的施主呢？阿阇世王子有大王之相，我应当与他结交。

于是，他上天去取天食，至北俱卢洲取自然粳米，又到南赡部洲的林中摘取果实，送给阿阇世王子。

为了打动王子的心，他施展各种神通：有时他化作象宝、马宝迷惑王子，有时变成婴孩坐在王子的膝盖上。王子抱着他时，他常常说自己的名字，好让王子知道。

王子被提婆达多迷惑之后，在柰园建了一座大精舍，以四种供养、种种杂供应有尽有地供养承事他。

诸比丘将此事告诉佛陀，佛说:“不必羡慕提婆达多获得供养。芭蕉因结果实而枯萎，骡子因怀孕而死亡，愚人因贪著利养而毁坏自己，让智者见笑。”

提婆达多得到利养之后仍不满足，他见自己徒众稀少，心想：我有三十相，与佛相差无几，只是未能集聚徒众，如果我座下有大众围绕，则与佛有何差别呢？他以恶心破和合僧，得到了五百弟子。

后来，由于舍利弗和目犍连尊者说法教化，僧众又重新和合。

提婆达多因此生起恶念，推落山石想要压死佛陀。金刚力士见后，从远处以金刚杵击碎山石，碎石飞迸，伤了佛的脚趾。

莲花色比丘尼呵斥他，他便殴打比丘尼，比丘尼眼球迸裂而死。于是，提婆达多犯下了三条无间罪。

提婆达多又与邪恶的外道富兰那等结交，断坏善根，内心毫无惭愧与悔意；又将剧毒涂在指甲上，想在礼佛时伤害佛陀。

当他起身前往王舍城途中，大地自然裂开，地狱火车前来迎接他，于是提婆达多活生生地陷入地狱，自取毁灭。

提婆达多与生具有三十相，可见他前世积福之深！这一世刚出家就能背诵六万法聚，十二年中精进不懈，这是何等猛利的智慧和精进！从各方面观察，提婆达多都是不可多得的人才，但为何他后来会一步步走向地狱呢？毁灭他的就是名闻利养。自从名利魔入了心窍，他的心便败坏了。为了骗取阿阇世王子的信任，获得更多的利养，他不惜上天宫取天食，飞往北俱卢洲和南赡部洲取各种妙物，又施展各种变化诱惑王子。可见，一旦有了名利心，人们就会不择手段地满足自己的欲望，毫无羞耻心。

提婆达多得到大供养之后，欲望进一步膨胀，竟然想和佛陀竞争，成为教主，于是破和合僧，招揽徒众；最后竟然因为无法容忍佛的存在，而以强烈的嫉妒心想方设法谋害佛陀。名利心竟让一个原本具有功德的人最终发狂成魔，深陷地狱。

提婆达多的一生，就如佛陀所说一般，毒疮从一点开始腐化，

从皮烂到肉，从肉烂到骨，从骨烂到髓。如果耽著名闻利养，贪毒一入相续，就会破持戒皮，烂禅定肉，损智慧骨，坏微妙善心髓。总之，追逐名闻利养之人，功德会逐渐消失，恶业将日益增长，最后会腐烂相续。

唐代悟达国师，从小聪慧过人，十一岁出家学习经论，对法义领悟颇深，十三岁便能升座讲经。

后来，懿宗皇帝亲自听他讲法，并赐给他沉香宝座。此后，他的膝盖上忽然长出一个人面疮，眉毛、眼睛、嘴巴、牙齿样样俱全。若喂它饮食，它就张口吞食，与常人无异。

后来悟达得到一位圣僧的指点，让他用某处的山泉洗疮。正在洗涤时，人面疮忽然开口说："你知道袁盎杀害晁错的故事吗？你就是袁盎，我是晁错。我找你报仇已有许多世了，但你在十世之中都是持戒精严的高僧，我无机可乘。现在你因为受皇帝恩宠，享用过于奢侈，生起了名利心而损减道德，所以我才有机会报仇。现在你用三昧水超度我，我们之间的恩怨就此了结。"

悟达国师用三昧水洗疮之后，怪疮果然就痊愈了。从此，悟达国师远离五欲、过午不食、昼夜精进修行，后来往生极乐世界。

皇帝赐予沉香宝座，带给悟达国师极大的尊荣。在大名之下，堂堂国师也会心醉神迷，把持不住，一念名利心起，即毁坏了道德，让怨家有机可趁。可见名闻利养是把杀人不见血的软刀！

《洛阳伽蓝记》中有一则公案：

后魏崇真寺的僧人慧嶷，死后七天又复活。他说：我和五位

比丘依次在阎罗王面前接受审问。

首先是宝明寺的僧人智聪，阎罗王说他一生以苦行、坐禅为业，故应升天。

其次是般若寺的僧人道品，阎罗王说他念诵《涅槃经》，所以也应升天。

第三位是融觉寺的僧人昙最，阎罗王说他讲《华严经》和《涅槃经》，领众一千人，并训诫他："讲经僧贡高我慢，心中有人我分党，这是比丘中的第一恶行。"于是吩咐交有司处理，有青衣十人被送入黑门。

第四位是禅林寺的僧人道弘，阎罗王说他教化四众施主，建造一切经像，并对他说："沙门本应专心办道、坐禅、念诵，不参与世间事务。你因教化求财而生起贪心，也应送入黑门。"

第五位是宝真，阎罗王说："你原先任太守时，捐献家产建造寺庙，退任以后虽然没有坐禅念诵，但礼拜还能不间断。"又说："你做太守时是枉法取财而建寺院，并非依靠你自己的财力，也送入黑门。"

慧嶷因为是被错召，所以又被放回人间。他把自己的所见所闻禀告了胡太后，太后便派人前往五位比丘生前的寺院调查，寺中的人都说确实有这五人，但已经死了七天，而且他们生前的业行与慧嶷所说一致。

公案中这两人都是因为行善时夹杂名利心而堕落恶趣。一位是讲经说法、领众千人的大法师，名声大、徒众多、恭敬利养丰

厚，如此身居高位时，极易生起贡高我慢的心、分党结派的心、排挤大德的心，这位大法师也因名利而损坏了相续。另一人教化施主、建造经像，本来是兴办三宝事业，但一和钱打交道，凡夫免不了有私心。如此以公济私，如食杂有剧毒的美食，最终只有葬送自己。

所以，名誉、恭敬、利养都是恶魔手中的圈套，一旦钻进去个个都会被套住，最后被抛入三恶趣。

下面再看一则公案：

过去有位出家人隐居深山参禅用功。当时有一对母女供养他衣食，护持他安心办道。

这位出家人住山二十年，始终没有悟明禅理，由于心生惭愧，而准备辞别这对母女，出山参学。母女俩挽留不住，便为他缝了一件纳衣，又送他四锭马蹄银做路费。出家人收下之后，准备第二天动身。

当晚他依旧坐禅。半夜时，有个青衣童子拿着一面旗，领了一些人扛着一朵大莲花来到他的面前。

童子说："请上莲台。"

出家人心想：我向来修禅，不曾修过净土，为何接引我去西方，恐怕是魔来扰乱我。于是一心修禅，不加理会。

童子再三劝请他不要拖延。他便随手将引磬插在莲花台中。到了时辰，青衣童子一行人便离去。

第二天早上，施主家的母马生了一把引磬。母女俩一看是师

父的法器，便赶往师父处，将引磬交给师父，并说："这是师父的法器，怎么会从马肚子里生出来呢？"

禅师想起昨晚的事，不觉汗流夹背，于是说了一首偈："一袭衲衣一张皮，四个元宝四个蹄，若非老僧定力足，几与汝家做马儿。"说完便将衣服还给母女俩，自己孑然一身参访去了。

这位出家人虽然修行还算精进，但由于未能悟道，仍然消受不了信施，差一点给施主家做马还债。所以，若无真实的修行，而仅仅追逐名闻利养，则更是堕落恶趣的因缘。古德说："施主一粒米，大如须弥山，今生不了道，披毛戴角还。"

札嘎活佛在《山法宝鬘论》中说："如果连一位戒律清净却不精勤闻思的懒惰之人也不能肆无忌惮地享受信财，那么我们应当好好反省反省。"

以前色拉寺有位善知识，修行很严谨。当时他获得了许多利养，但因虑及名闻利养将毁坏自己的修行，就离开色拉寺，到其它地方修行。

后来人们仍然寻找到他，并继续供养。为了避免再次发生供养的事，他又隐藏在麻风病人当中修持。

这是因为见到享用信施能毁坏善行而隐遁的事例。

唐朝僧人法云，天性淳厚善良，受到毁骂、侮辱也淡然处之。

他幼年读书时，就显得很愚笨，十二岁时，父母送他到五台山的华严寺出家。平常他在寺里捡柴挑水，做事不嫌苦累，十分勤恳。

到了三十六岁，他仍然不会读诵。大家因为他如此愚笨，都叫他牛云。

一天，他恨自己生性愚痴，活着也没有意义，就冒着大雪赤足朝礼五台，一心持念文殊菩萨的名号，发愿并求文殊菩萨开发他的智慧。

他一路行走跪拜，寒不知衣、食不知味，内不知身、外不知物，一心只想见到文殊菩萨，遇人便问文殊菩萨住在哪里，但他找遍了五台仍一无所见。

他到了一座寺院中，吃了点东西之后，想见文殊菩萨的志愿更加坚定，几乎到了如痴如醉的地步。

于是他又走到东台。这次见到一位老人正在烤火，他顶礼之后就问："大德！文殊菩萨住在哪里？"

老人说："你找他做什么？"

法云说："我生来愚钝，想求菩萨为我开明心眼。"

老人说："那个颓废无用汉，不见他为好。"

法云认为他是个疯子，就继续往北台走。

不料刚到北台，又见到前面的老人正在雪中端坐。他暗叹稀有，认为这是真正的文殊菩萨，就上前磕头。由于他当时又饿又冷，加上极度困乏，便不支倒地，口中吐出一团血。

老人对他说："你前世曾做过法师，但由于你贪图利养，加上悭吝佛法、秘不宣讲，以此因缘死后堕为牛身，愚笨无知，辛苦地偿还宿债。后来，由于你曾经修持正法的力量，这一世才能得

到人身而且出家为僧；又因你悭吝佛法的余业未尽，所以不会读诵。”

说完，老人拿出铁如意钩，钩出法云的心脏给他看，心脏果然宛若牛心。老人将心在天井里洗荡之后，又安回他的体内，并大喝一声：“起！起！”

这时法云忽然醒来，身上没有疼痛，全身流汗，而老人早已了无踪影。这时，只见空中祥云涌起，轻风拂衣，仰望天边，一团圆光晃如明镜，老人端坐在莲台上，渐渐消失在天际。

从此，法云前世念诵过的经论，都能清晰回忆起来，他终身精进行道，如救头燃。

一天夜晚，他转绕佛塔，到了二更天时，只见一道白光如水一般，从北台直连灵鹫峰，中间现出宝色灿烂的天阁。

当时是唐朝开元二十三年的春天，法云向大众辞别，神色安详地入于涅槃。

法云前世做法师时，贪著利养、动机不清净，故而无法消受信财，而且受用越多，业债就越重，最后只有堕为牛身来偿还业债。《发起菩萨殊胜志乐经》中说：“贪著财物，衍生愚痴。”利养受用多了，被黑业蒙蔽，就会沦落成愚痴的牛马。

唐代还有位僧人叫明解，本是普光寺的沙门，生性聪明。他爱好文学，擅长书画，音乐造诣也颇为出色，但因为他留恋这些俗事，故而无心学道修行。

龙朔元年，他到洛阳应试。考中以后，他便还俗追逐世间功名，不久便死了。死后他托梦给净土寺的智整说：“我因为生前未

修积功德，又犯了戒，现在感受苦报，非常饥饿。你能念道友之情，赐我一顿饭吗？”

智整当时答应，醒来后就为他施食。到了夜间刚入睡时，又梦见明解前来道谢。

这也是因为贪著世间功名富贵，毁坏出离心而还俗破戒的事例。所以，名闻利养看似美食，其实是鸩毒，享用多了，身也软了、心也坏了、修行也荒废了、业障也更重了、前途也没了。

现今时代，人们对名闻利养的贪执更加深重。比如，生意人都喜欢被称为老总，于是张总、李总、王总等一大堆，名片上写满了头衔，酒桌上都是光彩四溢的吹捧话，高帽子满天飞，好像不这样人际关系就难以和谐。

志在仕途的人以巨额贿赂、买官，有学问的人为了各种职称、名号而争执不休，即便有些修行人也不例外，也喜欢讲待遇、争座位。

金三、故于破此应当欢喜

“故”是承接前两科判所得出的结论。“破此”即破坏誉、称、利敬。“应当欢喜”即显示原先无法容忍的心态是错误的反应，正确的反应应是欢喜。

【第三，如是令我退失誉称及利敬者，是于恶趣救护于我，斩除贪缚，遮趣苦门，如佛加被。如是思已，应由至心灭瞋生喜。】

这是思惟失去名誉等的利益。

本来贪著名利恭敬必将堕入恶趣，在这关键时刻，他让我失去了名利恭敬，这是从恶趣中救护我，斩断束缚我的贪欲，阻止我进入痛苦的恶趣之门，如同佛陀亲自加被我一样。这样思惟之后，应当至心灭除嗔恨，生起欢喜。

【如云：“故若有现前，坏我誉等者，彼岂非于我，救护堕恶趣？”】

如《入行论》说：基于上述原因，如果有人当面破坏我的名誉等,这岂不是在我即将堕入恶趣之时救护我吗？事实就是如此。因此，对于救护我的恩人生嗔毫无道理。这是从作用上观察。

我们思惟：如果对方所做之事损害了自己，则对他生嗔尚可理解，但是对于不仅没有损害而且有利益的事，有何理由不高兴呢？对方毁坏我的名誉，对我并未造成任何损失，而且他是在我即将堕入恶趣之时，挺身解救我，对这样有利益的事，为何不高兴呢？

【“我为求解脱，无须利敬缚。”】

我希求的是解脱轮回，所以不需要这些如绳索般能将我系缚于轮回中的利养恭敬。

这是从目的上观察。我们的目的是解脱生死，而贪著利养恭敬则会将自己束缚于生死之中；而且，贪著得越多越牢，束缚也越多越牢。愿意将自己系缚于生死之中受苦，岂不是太愚痴？所

以，他人夺去自己的利敬，其实是在为自己解缚，应该心生欢喜才是。

【“若有解我缚，我何反瞋彼？”】

如果有人障碍我获得名闻利养，从而为我解开名利之绳的束缚，我为何反而因此嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【“我欲趣众苦，如佛所加被，闭门而不放，我何反瞋彼？”】

我正耽著名闻利养，逐步走向恶趣众苦的深渊时，他夺走了这些只会为我带来痛苦的名闻利养，如同佛陀亲自加持我一样，为我关闭通向众苦深渊的大门，不放我进去，我为何反而嗔恨他呢？这是上师前来救护我，理应欢喜才是。

邪见者说：我应当嗔恨损害者，因为他障碍我获得赞誉、利敬等。

驳斥：

一、不应生嗔！因为“没得到赞誉等，便心生痛苦”没有任何道理。为什么呢？因为获得赞誉等没有任何利益，誉、称、利敬既非现世延长寿命、消除疾病、增长力量、使身体安乐的因缘，也不是来世获得福德之因。失去这百无一用之法而痛苦不堪，就和儿童因沙屋倒塌而哭泣一样可笑。

欢喜赞誉等只是平庸凡夫的境界，菩萨不应欢喜。因为称赞者内心欢喜对菩萨毫无利益，而且赞誉等声音没有形体，也没有

丝毫实义，有何欢喜可言?

二、不应生嗔！因为作为菩萨，本应厌离赞誉等世间法。为何要厌离呢？因为赞誉等具有众多过失，比如，受到称赞等会让心散乱、破坏厌离心、引生嫉妒、失坏善法，如同接触毒蛇一样，将毁坏自己的功德。

亥二、破除不忍作毁等三分三：一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔 二、破救 三、摄义

【第二，破除不忍作毁等三者。】

“毁等三”，即毁谤、粗语和恶名。所破是别人对自己毁谤、说粗语、传扬恶名时，自己无法容忍的心。能破是下述的如理思惟。

金一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔

总的应思惟：如果毁谤等会伤害到自己的身心，因此而不高兴，则尚可理解；但若毁谤等无论直接还是间接，都不会伤害到身心，那么就没理由不高兴。

【心非有体，非他能害，若直害身间损于心，毁等于身亦不能损，既于身心二俱无损，故应欢喜。如是思已，断除忧恼，忧恼若灭，瞋不生故。】

心没有形体，所以任何法都不能伤害到它。如果认为是直接伤害到身体，而导致间接伤害到心，但经观察之后便知，毁谤等

也无法伤及身体。既然对身心都无法造成伤害，如此理应欢喜。这样思惟之后，便可断除忧愁，忧愁一灭，嗔心就无法生起。

此处灭嗔的次第是："思惟"、"断除忧悒"、"止息嗔心"，前前为因，后后为果，由此我们可以领会到修安忍的方法。

【亦如论云："意非有形故，谁亦不能坏。"】

这也像《入行论》所说：心不是色法，由于没有形体的缘故，任何人直接说恶语、使用刀枪等，也无法损害到心。

比如，无论拿刀怎么砍也砍不到虚空，因为虚空无形无相，不可能成为被砍的对境。同样，心无形体，终究无法被伤害。既然没有受到任何损伤，又有何可嗔恨呢？

颂中"形"和"坏"是关键字，这说明"有形则可坏、无形不可坏"的道理。

凡是有形体的物质，就有可能成为被打击的对象，只要技术高超，再小、再远的物质都可以被打击到。比如，以精确的电子制导技术，发射远程导弹，能毫厘不差地击中远方的目标。又如，运用高能物理技术，可以粉碎极微小的粒子。假如运用禅定所引发的神通力，更有妙不可测的作用。

但是，心没有形体，本来即不可触、不可伤，即使最精良的导弹、激光也毫无用武之地，何况眼前的怨家只是发出虚幻的声音，怎么能伤到你的心呢？因此，本来没有事，只不过是自己妄自执著而受苦罢了。

【“由耽著于身，故身为苦损。”】

对方又说：由于我耽著身体，所以当身体被痛苦逼迫时，我会生起嗔心。

【“毁呰[64]及粗语，并其恶名称，于身若无害，心汝何故瞋？”】

答：别人对你诋毁、说粗语或传扬你的恶名时，如果那些无形的声音并未伤及你的身体，那么心呀！你为什么要起嗔呢？

明白这些道理之后，我们也可以借永嘉大师的《证道歌》唱一句：“从他谤，任他非，把火烧天徒自疲。”

【霞惹瓦云：“若于康垅巴、内邬苏巴、照巴三人，任说何语，与向土石全无差别，故得安乐。后时诸人耳根薄弱，故无安乐。”】

霞惹瓦说：对康垅巴、内邬苏巴、照巴这三个人，不论说什么，就像对石头说话一样，所以他们得到了安乐。而后来的人耳根薄弱，因此没有安乐。

所谓“耳根薄”，就是别人的话语很快就从耳根进入内心，而引起烦恼。比如，听到一些毁谤自己的传言，立即反应：“谁这样说我，他还说了我什么坏话？”内心立刻嗔恨毁骂的人。而“耳根厚”的人，不论听到任何流言蜚语或赞美之词，内心总是不为所动。

---

[64] 呰：诋毁、指责。

耳根薄的人，量小福薄，别人赞叹几句，便心生骄慢，觉得高人一等；别人辱骂几句，内心就无法堪忍，连续几天生闷气。这是苦相、福薄之相。耳根厚，就是心量大、福德厚之相，所以，耳根厚的人内心安乐。

【若对馨敦说某作是言，答曰："暗中可骂国王，汝犯离间，应当忏悔。"】

如果有人对馨敦说某某说了这样的话，他就会回答：人们暗中连国王都可以辱骂。你犯了离间罪，应该忏悔。

人们私下即便是对令人畏惧的国王都可以冷嘲热讽，何况对一般人，更是什么话都敢说。馨敦话中之意是：你来说是非，便是是非人。你传这个话，实际已经是在挑拨离间。这是教育我们，平时不要听是非，更不要说是非。

【有谓慧金刚瑜伽师云："人说我等为伏后者[65]。"答云："人不于人作言说事，又于何事？"次云："速断离间。"】

有人对慧金刚瑜伽师说："人家说我们是伏后者。"

慧金刚瑜伽师答："人在人前不说话，又能做什么事呢？"然后又说："速断离间语。"

汉地流传这样一则故事：

---

[65] 伏后者：西藏方言，指屁股轻的人，形容人不稳重而到处乱跑。今天这里有什么事可以看到他，明天那里有什么法会也能见到他。

唐代有个名叫娄师德的人，器量过人。

一次，他走在街上，忽然听到有人指名道姓地骂他是畜牲，他假装没听见，直接走了过去。

他的随从实在忍不住，就说:“老爷，别人骂你，你没听见吗？”

娄师德说:“他是骂别人吧，你听错了。”

随从说:“他明明叫着您的名字辱骂，怎么会听错呢？”

娄师德说:“天下同名同姓的人很多，他是在骂另一个娄师德。”

这时，那人越骂越凶，随从忍无可忍，又说:“老爷，那个人又在指着骂您是畜牲，连禽兽都不如……”

娄师德打断他的话说:“他骂了我一句，你又对我重复一遍，你不是也在骂我吗？不要多管闲事。”

这一句“不要多管闲事”很有意味。辱骂的话语本来只是幻化的声音，正现之时，不论怎么观察也找不到一点实质。对这样毫无实义之法，内心还去分别，不是没事找事吗？若要分别，可以分别一天、两天、三天，分别一年、十年、一百年，可以永无止尽地分别下去;然而智者谁会这样浪费心思呢？最初不去管它，也就没事了。学道人须学“木石顽”，风吹雨打不相干，所谓“大智若愚，大巧若拙”，骂不还口看似愚笨，实际是大聪明。古人说:“何以息谤？曰：无辩。”又说:“是非以不辩为解脱。”就是教人要“闻谤不辩”。

然而，现代人对于名声的态度已不如古德。特别是那些有名

望的人，一旦有人侵犯他的声誉，就要在网络、报刊上辩骂，甚至打官司，而媒体也热中传播这些消息，人们也喜欢看热闹，于是一场场闹剧接连不断地上演。

《六波罗蜜多经》中教我们这样修安忍:“若闻粗语应谛观察:如是语言何者是粗？粗语二字生不同时，粗时非语，语时非粗，刹那生灭各不相待。二字尚无况多毁骂，以是观察百千劫中，作是粗言不成骂辱。又复观察能骂之人及所骂法，二俱无常刹那不住，何有瞋耶？以是当知，过去已灭、未来未至、现在不住，骂法既空，我身亦尔，同彼无常生灭不住，以不住故一切皆空。作是观时，无量怨贼一时消灭。”（比如，听到“粗语”二字时，应观察“粗语”二字不可能同时生起，即：说“粗”时没有“语”，说“语”时“粗”已灭，刹那生灭，各是各的。这样观察之后便知，就连两个字的辱骂也没有，何况很多辱骂，即使有人在百千劫中不断对自己说粗语，也不构成任何辱骂。

再观察能骂的人和所骂之法都是刹那即生即灭，那里有嗔恚呢？因此须知：过去之法已灭，未来之法未生，当下一刹那也不住。骂法既然是空性，被骂的我也同样是无常生灭不住，因为不住的缘故，一切法都是空性。这样观照时，无量的怨敌一时都消灭了。）

金二、破救

“救”是指自己找理由反驳，即心中辩解说：虽然毁谤等没有伤害我，但会导致别人不喜欢我，所以我不高兴。

【若作是念：由毁訾等，则余补特伽罗于我不喜，故不欢喜。】

如果认为：因为受到毁谤等，会导致其他人不喜欢我，因此我不高兴。

【若余不喜我于我有损，可为实尔，然此于自全无所损，故应断除不欢喜心。】

如果他人不喜欢我对我会有损害，则可以这样认为，但是这对自己毫无损害，为什么不欢喜呢？所以应该断除不欢喜之心。

此处观察的重点，仍是毁谤等带给自己的是利益还是损害，即应思惟毁谤等对自己没有任何损害，不必为此不高兴。比如，汽车爆胎，那是轮胎爆了，你有什么不高兴呢？同样，别人心里不欢喜，那是他们自己在“爆胎”，和你没有关系。

【如云：“余不喜于我，此于现后世，俱不损于我，何故我不乐？”】

如《入行论》说：其他人不喜欢我，对我的今生和来世都没有任何损害，我为什么不高兴呢？

【若作是念：虽他不喜无损于我，然由依此，即能障碍从他人所获得利养，故于毁訾、毁谤、传恶名者而发憎愤。】

如果认为：虽然他人不喜欢我对我毫无损害，但这会障碍我从别人那里得到利养，所以我要对毁骂、毁谤、传扬我恶名的人发怒。

破斥：

【所得利养须置现世，瞋他之恶随逐而行，故无利养速疾死没，与以邪命长时存活，前者为胜。】

此处“邪命”是指由嗔恨别人而得到利养。

所得到的利养终须抛弃在今世，而嗔恨他人的恶业却将随逐自己前往后世。所以，“没有利养而很快地死去”和“依靠邪命长久存活”两相比较，前者更好。

再观察，我们生嗔的理由是：由于他的毁谤等，导致别人减少或者不给我利养，因此我要嗔恨他。

可见此处引生嗔心的原因，是我们对利养的贪执。如果不贪利养，则绝不会生嗔。如果将利养视若粪便，别人不给你粪便，又有何可发怒呢？

值得留意的是，这种辩解实际上是我们平时极易犯下的错误。我们往往忽视一念嗔心所会带来的恶果，而认为发发嗔心没什么大不了的，别人的毁谤断了自己的财食才是真正要紧的事。

例如，一位老板或者艺人遭到毁谤，他会说我以后生意不好做了，或者以后观众不会认可我的演出。他之所以提出这种辩解，关键在于没有看透因果的严重性。修行好的人不会看重利养，但对于贪心强烈的人来说，丧失利养会令他非常痛苦。

因此，以下关键是要破除对利养的耽著。具体如何破除呢？即从此生的终点来观察：现世的利养不论享用多少，临终时皆归空无，所以也就没什么可耽著了。

【设获利养长时存活，然于死亡终无免脱，终须有死。至临终时，先经百年受用安乐，与惟一年受用安乐，二者相等，惟为念境，尔时苦乐无差别故。譬如梦中受乐百年与惟须臾领受安乐，二睡醒时，乐与不乐全无差别。】

即使得到利养而长期存活，但终究免不了一死。到了死亡时，生前享受过百年安乐也好，只享受了一年安乐也罢，都同样成为忆念的对境，因为那时苦与乐已没有差别。就像梦中享受了百年的安乐和享受了片刻的安乐，在梦醒时，二者丝毫没有乐与不乐的差别。

这是通过思惟死亡时生前的安乐无论久暂，都平等成为忆念的对境，而破除对利养的执著。比如：出纳在一年中，所数的钱不论多或少，最后都必须上交，所以，他大可不必因为钱多而欢喜，因为钱少而忧恼。

【如是思惟，若于利敬能破贪著，则于毁訾扬恶名等不生忧悒。以不求于他显我殊胜，虽不显扬喜无退故。】

按照这样思惟，如果能对利养、恭敬破除耽著，则对于毁谤、传恶名等就不会心生忧愁。因为，自己并不希求别人来显扬我的殊胜，即使自己的名声得不到显扬，也不会因此退失欢喜。

如果我不希求名利，则别人赞叹我，我没有什么可激动的；不赞叹我，我也不会因此而忧愁。我是否欢喜并不观待名声的有无，因此得不到名声，我也不会失去欢喜心。

反之，若执著名声，别人赞叹我，我就陶醉欣喜，他毁骂我，我便痛苦忧愁。如此患得患失，不自在地为烦恼所苦，都是由于被名利之绳束缚所致。

【亦如论云：“能障利养故，若我不喜此。”】

如果说：他人对我的毁谤等能障碍我获得利养，所以我不喜欢。

【“我利置此世，诸恶则坚住。我宁今死殁，不邪命长活，我纵能久住，终是死苦性。”】

答：即使得到了利养，也终须弃于今世，而嗔恨的恶业却会长久存留在相续中，直到果报成熟为止。所以，我宁愿现在未得利养而死，也不愿依靠邪命而长久存活；即使我能活得很久，终究也是死苦的本性。

“坚住”：诸法可分内、外两种，外之色法，可用一些方法来消除，而恶业是内相续之法，一经造下，业习就熏建在阿赖耶识中，洪水冲不走，烈火烧不毁，盗贼偷不去，吃药排不出，在未生起对治法或者果报尚未成熟期间，恶业将如影随形地跟着自己，此即“坚住”。

【“梦受百年乐，若至于醒时，与受须臾乐，若至于醒时，醒已此二者，其乐皆不还，寿长短二者，临终惟如是。”】

譬如，在梦中享受了百年的快乐之后才醒来，和在梦中享受

片刻的快乐就醒来，醒来之后，二者欢乐的时光都不可能重新返回。同样，人的寿命不论长或短，临终时都唯一成了忆念的对境。

【“设多得利养，长时受安乐，亦如被盗劫，裸体空手行。”】

即便我获得了许多利养，而长年享受安乐，但最后仍将如同被强盗洗劫过一样，赤身裸体、两手空空地随业力漂泊于后世。

金三、摄义分二：一、总说　二、旁述安忍毁谤等之方便

木一、总说

邪见者说：我应嗔恚损害者，因为他对我作了毁谤等。

驳斥：不应生嗔！因为毁谤等无法损害到身心。为什么呢？因为心不是色法，以毁谤等根本无法损害，而且毁谤等声音无法触及身体，故对身体也毫无损害。

邪见者说：受到毁谤等能令其他人不喜欢我，因此我不乐意。

驳斥：不合理！因为别人不喜欢你，对你没有任何损害。

邪见者又想：由于他的毁谤等而障碍我得到利养，我当然要恨他。

驳斥：这也不合理。因为未得到利养而死，好过以邪命而长久存活。此因也成立，因为：所得之利养最终只能留在现世而无法带走，但嗔恚的罪业却将伴随自己前往后世。况且，不论存活多久，终究无法避免死亡。临终时，生前享受一百年的安乐和享

受一年的安乐同样化为乌有，犹如梦中享受百年的快乐和片刻的欢乐，醒来时同样一无所有。

邪见者又说：得到利养能让我长久存活、消除罪业、增长福德，所以追求利养并非不合理。因此，谁障碍我获得利养，我就对他嗔恚报复。

驳斥：这也不合理！因为为了获取利养而嗔恚，只会灭尽福德、增长罪业。（本来是希求得到利养而增福灭罪，但实际上，为了利养而对人生嗔，则已成了灭福增罪。）

总之，别人对我们作毁谤、说粗语、说恶名的时候，我们要思惟：这些虚幻的声音根本无法损害我的身心。假设因为毁谤等而导致其他人不喜欢我，这也只是他自己心里不欢喜，与我无关。即便别人因此减少或不给我利养，我也无所谓，因为利养本来只是梦中的利养，终归会化为乌有，与其为了利养生嗔而下地狱，不如现世不要利养而死。所以，这些毁谤等，就像狂风暴雨之声，对我没有任何损害，我没有理由不高兴。

木二、旁述安忍毁谤等之方便

分解的方法：一段话是由句子组成，句子是由字组成，字又由音节组成。若将一段话逐次分解成字、分解成音节，便知毁骂本无自性。

比如：别人骂你“木瓜”时，若将“木瓜”二字分解成“木”和“瓜”，单是“木”或“瓜”则没有一字在骂你。因为他说“木”

时没有“瓜”，说“瓜”时没有“木”，只是在一个时间点上，现起了一个孤零零的音声，只要第六意识不将前后的音声联在一起，不将音声和所诠义结合，则任何语言音声皆如水流风动、鸡鸣犬吠。“木瓜”二字不过是声波在空气中振动而已，问题就出在第六分别意识上。

将一段话分解成单字，句子的意义便会消失；再将单字分解成音节，更只有声波在振动；最后分至每一刹那，则唯有一刹那的音声显现，如此则无法成立任何毁骂，即使有人百千万劫中不断地毁骂，也只是风气在鼓动，毫无实义。

然而，我们的意识习惯性地将前后的音声联系在一起，又把声音和所诠义混在一起，一听到音声就执取意义，认为他骂我“木瓜”而生起嗔心。

其实，整个过程只是一连串迷乱的反应。如果不是经过声音和所诠义相互对应的串习，则根本不会发生这些连锁反应。由于凡夫对名言的串习极其坚固，所以一听到声音，就会不自觉地执取相应的所诠义，而且误以为真，认为这是在骂我或赞叹我，随之便心生嗔恚或骄慢。其实，这都是被自己的分别心骗了，自作多情而已。

我们何以如此脆弱，一听到辱骂声，情绪立刻激动起来？这是因为无始以来，我们一直习惯处于自欺、迷惑的状态，而极少如理思惟。如今既已了知这种迷乱过程的前因后果，当听到辱骂时，就应分解语言，不再受制于分别意识，那么就会像《六波罗

蜜多经》中所说:“百千劫中作是粗言，不成骂辱。”

若有人又说：如果他是写毁谤书，一览之下，字字句句同时显现而且永存不灭，又该如何呢?

答：管住分别心，只是单纯地用眼睛看，那么只见白的是纸、黑的是墨，何来毁谤呢？即使毁谤书贴满大街小巷，仍然只有白纸黑墨。

对方又说：我明明看见他的嘴巴在说我、手指着我。

答：如果不动分别心，冷静地看他嘴唇开了又合、舌头卷了又伸、气流一呼一吸，这些运作之中是哪个在毁谤你呢？至于他伸手指着你，那也只是无数微尘在变动，就像一道光照射过来、一阵风刮过来。

对方又说：比喻不恰当！面对无情法的运动，愚人也不会生气，但对方是怀有恶意而辱骂我的。

答：分别心的活动必须缘着内心的语言，如果不缘意言就无法活动。同样，他的心识刹那刹那缘着名言在运转，缘前面“木”字时，没有缘“瓜”，缘“瓜”字时，“木”字已灭，这样只是一刹那缘一点，只有心的迷乱活动，此外并没有一个实在的意义。如果对此也觉得可恨，那同样应嗔恨浮云的飘动、江河的奔流。

再观察，不论是能骂的人、所骂的法或者受毁骂者，过去的已经灭了，未来的还没有来，当下一刹那也不住，一切都是空性。

不观察时，对方毁骂的语气、用词、表情似乎存在，但一经观察，这些音声语言又安住于何处呢？在他的口中、呼吸道里吗?

在外面的空间吗？在你的耳里吗？里里外外遍寻不得。既然没有实体，那么什么是毁骂呢？

或者从反面观察，比如：先说“木”再说“瓜”，说“木”时，如果“木”的声音实有存在，那它必定安住在某处，当继续说“瓜”时，“瓜”的声音并不会影响到“木”的声音，但为何说“瓜”时不闻“木”声呢？这就说明，“木”声不曾安住过一刹那，既然没有安住，就绝不是实有。因此，不说很多毁骂，就连一个字的毁骂声也找不到，骂者、骂法等一切皆空，一时消尽无量怨敌。

明白上述道理之后，今后受到辱骂时，就要运用这些正理的利剑，再也不要被自我的迷乱所欺。

酉二、破除不喜怨家富盛喜其衰败分二：一、破除不喜怨家富乐　二、破除欢喜怨家衰损

【第二，破除不喜怨敌富乐喜其衰损者。】

“破除不喜怨敌富乐喜其衰损”，即应破除不喜欢怨敌安乐而喜欢他衰败的心态。

戌一、破除不喜怨家富乐

所破是见怨家圆满、安乐时，嫉妒不欢喜的心态。能破是思惟自己发菩提心时，立誓利乐一切有情、愿一切有情成佛的本愿。

首先，以两对相违来破除菩萨不喜怨家富乐的心态。

第一对相违：

【本为利乐诸有情故发菩提心，今于有情自获安乐反起瞋恚。】

本来为了利乐有情而发菩提心，现在有情自己获得安乐，你反而嗔恚他。

这是第一对相违，即：发愿时承诺要将最大的成佛安乐给予有情，但现在有情自己稍得些许安乐，你反而不乐意。这是口中承诺的与心中所想的相违。

第二对相违：

【又云惟愿一切有情皆当成佛，今见彼等略有下劣利养恭敬，反生忧恼，极为相违。】

你又说“但愿一切有情都能成佛”，现在见到他们稍得些许低劣的利养恭敬，你却反而生起忧恼，这是非常矛盾的。

这是第二对相违，即：发愿时说，我一心希望你能成佛，成为一切众生恭敬、供养的对境；然而现在见到有人对他稍作供养恭敬，你心里却不愿意。如此心口不一，极其矛盾。

【故应于他几大富乐断除嫉妬，至心欢喜。若不尔者，则菩提心利乐有情惟假名故。】

因此，不论他有多大的富贵安乐，自己都应当断除嫉妒，以最真诚的心为他感到欢喜。如果不这样，则发菩提心和利乐有情只是空话而已。

这一段中，“至心欢喜”四个字很重要，其中有两层涵义：

首先，要发现自己原先心口不一是极大的过失。因为，仅仅口头上发菩提心，而实际行动却完全相反，这是欺骗佛菩萨、欺骗众生。这种不愿众生获得安乐的心态，若任其发展，后果极其严重。因此，见到自己的过失之后，就要及时调整，不论众生获得多大的富乐，都应至心欢喜，才能不违自己所发的菩提誓愿；否则，发菩提心不但成了有名无实的空话，还有欺骗佛菩萨和众生的罪过。

其次，若任由见众生富乐圆满反生忧恼的心态发展下去，必定会引生嗔心而堕入恶趣，这是一条堕落之路。该如何遮止这种下劣的心态呢？即应通过上述思惟，引生至诚的欢喜心。这是从根本上杜绝嗔心，破除大乘道上最严重的障碍，是在即将堕入恶趣时悬崖勒马，调整心态与大悲菩提心相应，重归大乘道。

宋朝邵康节有诗云：“每日清晨一炷香，谢天谢地谢君王，但求处处田禾熟，惟愿人人寿命长。国有贤臣安社稷，家无逆子恼爹娘，四方宁静干戈息，我若贫时也不妨（就算我自己贫穷也不要紧）。”范仲淹说：“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”

连世间贤人都有如此宏大的志愿、宽广的胸怀，作为菩萨却嫉妒有情的富乐，这诚然是万分羞耻的事。就像一位君王发愿要为民众谋福，但是当他看见某户人家享用山珍海味时，却心生嫉妒，这是很可笑的。所以，无论何时何地都要尽力对治嫉妒心。

【如云："为乐诸有情，而发菩提心，有情自获乐，何故反瞋彼？"】

如《入行论》说：本是为了将一切有情安置于大安乐的佛果而发菩提心，所以本应依誓言履行菩萨行，但现在有情靠自己稍得些许世间的小安乐，你有何理由反而嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【"云令诸有情，成佛三界供[66]，见下劣利敬，何故起忧恼？"】

你最初发心时，说要让一切有情都成为三界应供的世尊，现在有情得到些许低劣的利养恭敬，你又为何心生忧恼呢？应当欢喜！

【"若汝所应养，当由汝供给，亲友[67]得自活，不喜岂反瞋？"】

本该由你养育的亲友，应当由你来供给，现在亲友能够自己生存，你不欢喜反而嗔恚，这是什么道理？

【"不愿众生乐，岂愿得菩提，故若憎他富，岂有菩提心？"】

连衣食的安乐都不愿让众生获得，你哪里是真心希望他们证得大菩提？因此，若见别人财富圆满就心生嫉恨，又岂有愿将一切众生都安置于佛果的菩提心？

【"若他从施获，或利在施家，此俱非汝有，施不施何关？"】

---

[66] 三界供：佛是三界有情普应供养的对境，故名三界应供。

[67] 亲友：一切有情都是菩萨的亲友。

不论怨敌从施主处得到了衣食，还是衣食仍留在施主家，你都得不到，施主给不给怨敌与你何关？你有何必要嫉妒呢？

以下归纳“破除不喜怨家富乐”。

邪见者说：怨家处处损害我，所以我不愿他富贵享乐。

驳斥：不对！因为无论是谁获得利乐，菩萨都应该至心欢喜。为什么呢？因为发菩提心就是发起利乐有情的大愿，现在有情自己得到些许安乐，你却起嗔，这显然违背誓愿；而且，本来发愿将一切有情都安置于佛果，现在众生稍得利养恭敬，你却不欢喜，这也明显相违。比如，本该由自己来抚养的人，现在靠自己的能力得到了衣食，理应对此欢喜才是。

从正面观察，无论是谁获得利益安乐，菩萨都应毫无嫉妒并且真诚地随喜；否则，所谓的利乐有情和发菩提心，也只是虚假的口号而已。

而且，不论施主给不给他衣食，自己都不能得到。再者，不愿别人获得利养，原因是自己希求利养。想要获得利养，则需修集能得利养的福德，还要有施主对自己生起清净信心的福德，但自己生嗔唯一是摧毁利养之因。

戍二、破除欢喜怨家衰损

所破是怨家失败时自己幸灾乐祸的心态，能破是思惟这种恶心有害无利。

【怨家衰败而生欢喜，及暴恶心愿其失败，仅由此心于怨无损，惟令自苦。设能损他，然亦俱害。思此过患，当一切种而正灭除。】

见怨家失败时你心生欢喜，以及以暴恶心咒愿他失败，单凭你的恶心也无法损害怨家，只会让自己受苦而已；即使能损害他，也是两败俱伤，有什么必要呢？这样思惟之后，何时何地都要灭除这种恶心。

《感应篇汇编》中说："人之有失，盖不幸也。不为哀矜，而反愿之，是幸灾乐祸也。彼既以灾祸为可幸可乐，则灾祸安得不随之耶？是失不在人而反在己矣。人虽至愚，当不为此。"（别人失败是很不幸的事，非但不同情怜悯他，反而希望他失败，这是"幸灾乐祸"。既然把他人的灾难当成可幸可乐之事，灾祸怎么会不紧随自己而来呢？这样幸灾乐祸，失败不会落在别人头上，反而会落到自己身上。再笨的人也不会这样做。）

《迁善录》中记载：

宋国的大夫蒋瑗有十个儿子，一个驼背，一个跛子，一个肢体萎缩，一个双脚残废，一个疯疯颠颠，一个痴痴呆呆，一个聋子，一个瞎子，一个哑巴，一个死在监狱中。

他的朋友子皋问他："你平时行为如何，怎么会有这样大的灾祸？"

他说："平时我也没造什么恶业，只是喜欢嫉妒别人。谁胜过我，我就嫉恨他；谁奉承我，我就喜欢他。听说别人行善，我便怀疑；听说别人有过恶，我就相信。见人有所得，如同自己有所

失；见人有所失，就像自己有所得。”

子皋说：“你的心态竟然是这样呀！你很快会遭到灭门之灾。你的恶报何止如此！”

蒋瑗听了大吃一惊。子皋劝导他：“天虽崇高，也察知细小之事。你若能痛改前非，必能转祸为福，现在悔改还不算晚。”

此后，蒋瑗一一改正生平的恶行，不到几年，几个孩子的病都渐次好了。

可见“万法唯心自现”，一切都是自心所现，心怎么想就会怎么显现。愿人得安乐，自己就会得安乐；愿人受苦，最后只有自己受苦。蒋瑗过去的心态恶劣，愿人失败，不愿人成功，这样用心，对别人也没有损害，只是害了自己。

【如云：“设怨有不喜，汝有何可乐？仅由汝希愿，岂为损他因？”】

如《入行论》所说：怨敌不欢喜，你有什么可高兴呢？这样做，对你毫无利益只有损害，因为单凭你的恶愿，也不会成为让他受到损害的因缘。既然愿望丝毫不会实现，又何必动这样无义的嗔心？

【“纵由汝愿成，他苦汝何喜？若谓满我心，损失岂过此？”】

即使你的恶愿实现了，但是让他人受苦，你又有什么可欢喜呢？如果说“这样可以让我的心感到满足”，你生起如此严重的害心，哪有比这更严重的损失？你将以此害心而堕入恶趣。

【“彼烦恼渔夫，利钩之所执，我于地狱镬，定受狱卒煎。”】

鱼儿只要被渔夫的利钩钩上,就难逃在油锅里被煎炸的厄运。同样，我若被嗔心渔夫以猛利恶业的利钩钩住，一定会被扔进地狱油锅内，感受猛烈的煎炸之苦。

以下归纳“破除欢喜怨家衰损”。

邪见者说：我当然乐意怨敌衰损，因为他对我作了许多损害。

驳斥：不应如此！因为仅以希望怨敌衰损的恶心并不能让怨敌衰损，即使以此恶愿损害了怨敌，但最后仍是“自他俱损”，如此没有任何意义。

邪见者说：虽然损害我个人，我生嗔不合理，但他如果损害三宝，我就应该嗔恚。

驳斥：不成立！因为三宝不是可以被损害的对境，既然他无法损害三宝，你又何须生嗔呢？

邪见者又说：应对损害自己亲友的怨家生嗔。

驳斥：不应如此！因为，是由怨敌和武器二者同时损害亲友，你只嗔怨敌而不怪武器并不合理；而且亲友和怨家斗争，实际是过去互相损害的恶业现行的果报，是由宿业而感果，怎么能嗔恨怨家呢？就像稻草遇缘而燃烧，菩萨应当想方设法地灭火，而不是添油加柴。同样，见怨敌损害亲友时，应当设法消除冲突，让双方重归于好，让一切有情彼此慈爱。

酉三、摄义

以下是对耐怨害忍的修行原理和方法，以提要的方式总结。

【如是若于障碍我乐及我亲乐、为作非乐并于怨家所有盛事，一向视为不可乐相，由此生忧，忧增发瞋。】

这是说明嗔心生起的次第。

如果对于“障碍我和我的亲人获得安乐”，或者对“在我和我的亲人身上制造痛苦”，或者对“怨家的圆满盛事”，一向视为不可乐之相，由此就会引生忧恼，忧恼增长即引发嗔心。

【若能破其一向不喜，则止其忧；由忧息故，瞋则不生。】

若能破除一向不欢喜的心态，就能止息忧恼；忧恼止息了，嗔心就会失去所依而无从生起。

以上宣说了嗔心的生起和灭除两种次第。生起次第是：不可乐相生故，忧恼生；忧恼生故，嗔心生。灭除次第是：不可乐相灭故，忧恼灭；忧恼灭故，嗔心灭。

此处开示了修耐怨害忍的基本原理和方法。从果推因，即生起嗔心的原因是内心忧恼，忧恼的原因是内心观不可爱之相，而被我们视为不可乐的相共有三类：一、别人障碍我们或亲人获取安乐、赞誉、称颂、利养等；二、别人伤害我们或亲人，以及对我们或亲人毁谤、说粗语、传恶名；三、怨敌得到圆满兴盛。

由此可见，嗔心的根源是执取不可乐相。正因为视其为不可

乐，所以这些境界一现前，内心便会陷入忧恼，忧恼一旦加深，嗔恨就会爆发。

现在修耐怨害忍，一定要违逆以往的习性，从根上对治，否则很难修成安忍度。如何从根上对治呢？总的是以如理思惟转换原先的想法。比如：把不可乐想转成可乐想，此想一旦坚固，心中就能欢喜地面对、接受，不致忧恼而生嗔。或者，把不可乐想换成悲悯想，心随悲悯想转，就能增上饶益对方之心，也一定能遮止嗔心。其它修亲善想、唯法想、摄受想、善知识想、苦想、还债想、无常想等等，都是由“依想堪忍”这一原理分门别类所演述的。

【故应以前所显正理，于此破其一向不喜，由众多门灭除瞋恚，以其过失最重大故。】

因此，应当运用以上所开显的各种正理，来破除一向不欢喜的心态，通过多种途径来灭除嗔恚，因为嗔心的过失最为严重的缘故。

对大乘菩萨来说，起一百念贪心的罪过不如起一念嗔心的罪过大，因为嗔心是损坏菩提心、毁坏菩萨戒最大的怨敌，因此须主动通过不同的途径来灭除。

以下从正反面说明：以妙慧观察修对于灭除嗔恚极其重要，故若舍弃妙慧观察修，极不应理。

正面：

【能灭教授亦即上说佛子正理，要与烦恼而兴驳难，向内摧坏第一仇敌瞋恚之理即此等故[68]，若能以观察慧善为思择，以多正理而正破除，则能遮止多类瞋恚，由众多门发生堪忍，能得坚固微妙习气，以是由其无垢正理，于正教义获定解故。】

能灭除嗔恚的教授也就是上述的佛子正理，要和烦恼兴起驳难、向内摧坏第一仇敌——嗔恚的正理，就是这些的缘故，如果能以观察妙慧善加思惟抉择，运用多种正理正确破除，就能遮止多种嗔恚，从多方面发起堪忍，能获得坚固、微妙的善法串习力。这是通过了知无垢的正理，而对真实教法的意义获得坚固定解的缘故。

反面：

【有舍观慧思择修者，即舍此等菩萨一切广大妙行，当知即是自他暇身受取心要无上障碍，犹如毒蛇应当远离。】

若有人舍弃以观察妙慧思择修习，就是舍弃了上述一切菩萨广大妙行。须知，这是自他依靠暇满人身领受大乘佛法心要的最大障碍，犹如毒蛇，应当及早远离。

这是说，如果舍弃以观察妙慧思择修（即舍弃对上述正理如理的观察思惟），就是舍弃了殊胜之道，因此要像远离毒蛇一样舍弃。

---

[68] 原译文的“是故”应改为“即此等故”。

附录（一）:

大乘理趣六波罗蜜多经

复次，慈氏！以食施者当施五事。云何为五。一者施命，若人无食难以济命。二者施色，因得食故颜色和悦。三者施力，以是食故增益气力。四者施乐，以此食故身心安乐。五者施辩，若饥饿者身心怯弱，言说謇讷不能辩了，饮食充足身心勇锐，得大辩才智慧无碍。菩萨摩诃萨施饭食时，应作如是回向发愿："我施食时施此五事。若施命者，愿与一切众生得佛寿命长远无尽，一劫二劫随愿而住。二施色者，愿与一切众生得佛色身如紫金色，照曜世间过百千日。三施力者，愿与一切众生得佛十力，一一节中皆有八万四千六百六十三种那罗延力。四施乐者，愿与一切众生得佛无比涅槃安乐。五施辩者，愿与一切众生得佛世尊四无碍辩。若施味时，愿与一切众生得佛无上甘露法味具足充满，安置无比清净涅槃。若施浆时，愿与一切众生除其渴爱。若施美饮砂糖石蜜甘蔗蒲萄种种香饮，得如来口中四牙，所有饮食及诸毒药，至此牙时变成甘露。若施医药，愿与一切众生得六度药疗生死病，悉得痊除获涅槃乐。若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形端严殊胜，获金色身最胜无比。若施

涂香种种末香，愿与一切众生戒香涂身，悉除烦恼臭秽习气。若施象马车乘辇舆船筏，愿与一切众生皆得如来随心三昧，游止自在无所障碍。施桥梁时，愿与一切众生得六度桥，越生死河至涅槃岸。若施璎珞，愿与一切众生得三十二相八十种好璎珞庄严。若于旷野沙碛之处，往来渴乏为日所曝，施以井池饮水沐浴，愿与一切众生离于流转生死旷野，三毒炎火渴爱之苦。复愿我身为法泉池，一切智水充满其中，随彼众生饮水沐浴，竭生死源得真解脱。施义堂屋令诸众生，离风雨怨贼恶兽怖惧，身得安乐，愿与一切众生悉得入于涅槃堂屋，离烦恼贼地狱寒热生死风雨，永无怖畏。若施毡褥细软敷具，愿与众生坐菩提座，自然觉悟得真平等。若施种种上妙衣服，愿与一切众生得三乘法衣，普覆一切苦恼众生。若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声皆悉闻知。若于迥远无佛法处，建立僧坊及招提舍，置诸资具饮食汤药，愿与一切众生置涅槃城安乐之处，永离流转生死之苦。若施汤药，愿与一切众生施以法药除烦恼病。若施仆使，愿与一切众生悉如阿难奉侍如来。若救囚系令得解脱，愿与众生远离一切烦恼囚系，得真解脱住法王位。若施金银及无价宝，愿与一切众生得百福相庄严其身。若施宝冠庄严之具，璎珞环钏耳珰珠鬘种种校饰，愿与一切众生获八十种好庄严

法身。若施阿兰若修道之处，愿与一切众生得四圣种依止之所。若施伏藏，愿与一切众生得佛无上功德法财。若施七宝及转轮王位自在安乐，愿与一切众生得大力用，以妙法手拔济众生出十恶业，以十善水洗令清净，以净戒香用涂其身，除断一切恶名臭气，以惭愧衣服而为覆盖，以佛功德而为璎珞，以忍辱为花鬘庄严其身，以静虑为床座安处不动，以菩提冠置于顶上，处法王位而受灌顶。”慈氏！当知如是施者，此即名为菩萨行于小施。

复次，言大施者，菩萨摩诃萨于所爱敬贞顺妻妾，及以端正孝友男女爱无双者，以用布施。若我不舍此妻子者，云何得与一切众生为法父母，及能怜爱一切众生，悲愍救护如己爱子，能令离于生老病死。以是义故，菩萨摩诃萨一切宠爱珍惜之者悉皆布施，乃至成佛无上菩提。慈氏！当知如是施者，名为菩萨行于大施。

复次，第一义施者，菩萨摩诃萨以清净心，于自身手足皮肉骨髓头目耳鼻乃至身命，以用布施，心无吝惜。以此功德，愿与一切众生于当来世得佛金刚不坏之身。若施手足心无吝惜，愿与一切众生于生死流转漂溺瀑河无救护者，授正法手拔济令出置安乐地。若施耳鼻舌时，愿与一切众生于当来世，悉得诸佛清净五根，以是妙法庄严众生。若以血肉施诸众生，如是施时，愿与一切众生当得此身犹如大地，与诸

有情作依止处，亦如大水能除垢秽，润泽枯涸百卉滋长，又如大火能除暗冥成就一切，复如大风能鼓一切，开发生长使得敷荣。若施眼时，愿与一切众生而得佛眼。若施头首及施宝冠，愿与一切众生得佛无上七觉宝冠。

附录（二）:

《瑜伽师地论·菩萨地》

一、律仪戒圆满之因

谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已不顾劣欲，不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲修行梵行。于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离寂静而住。不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。为欲引发证得自在。又诸菩萨虽处杂众，而

不乐为乃至少分不正言论，居远离处，不起少分诸恶寻思。或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。数数悔愧，深见过故虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。由此因缘则能拘检。习拘检故渐能如昔，于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。又诸菩萨于诸菩萨一切学处。及闻已入大地菩萨广大无量不可思议长时最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学决定无疑，当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心无瞋恚心。菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言欲行加害，况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益。又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一前际俱行不放逸行，二后际俱行不放逸行，三中际俱行不放逸行，四先时所作不放逸行，五俱时随行不放逸行。谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。若于现在正所违犯如法悔除，是名菩

萨中际俱行不放逸行。若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。离矫诈等一切能起邪命之法。

菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。

二、摄善法戒

摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。此复云何？谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观，于乐独处精勤修学。如是时时于诸尊长，精勤修习合掌起迎问讯礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。于诸妙说，施以善哉。于有功德补特伽罗，真诚赞美。于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。于他所作一切违犯，

思择安忍。以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。时时发起种种正愿。以一切种上妙供具，供佛法僧。于诸善品，恒常勇猛精进修习。于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持。其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。如是等类，所有引摄护持增长诸善法戒，是名菩萨摄善法戒。

三、摄善法戒圆满之因

又诸菩萨已能安住摄善法戒，若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。又于一切犯戒因缘，根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。又于他所，发生恚害怨恨等心，亦不忍受。又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。又于所起等至味着，等至烦恼亦不忍受。又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，

若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。

四、饶益有情戒十一相

菩萨饶益有情戒略有十一相：

（一）谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。

（二）又诸菩萨，依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说先如理说，后令获得彼彼义利。

（三）又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。

（四）又诸菩萨于堕种种师子、虎、狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。

（五）又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。

（六）又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。

（七）又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。

（八）又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。

（九）又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有

情欢喜进学。

（十）又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。

（十一）又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐生稀有心，勤修正行。

思考题



布施波罗蜜

1、说明布施的自性。

2、如何成立圆满布施波罗蜜多?

3、以理成立只尽除身财悭吝并非布施度。

4、如何才能令心趣入布施?

5、说出摄持色身的过患和惠施色身的利益。

6、从正反面举出五对摄持财物的过患和惠施财物的利益。

7、解释颂词:

应念诸佛殊胜行,当自立誓思随学,
为除贪著摄持故,以善分别观察心。
我身已施诸众生,施身果法我亦舍。
我若反贪诸外物,如象洗垢非我理。

8、发起舍心的道理如何?

9、已至心施舍了有情衣、食、住宅等,当自己受用时,何种情况成染违犯、非染违犯、犯他胜罪,或悉无违犯?

10、解释《集学论》文句意义:

(1)以有主财护有主身,若由是念受用无罪。
仆使恒时为主作业,非自有财以为存活。

(2)若有一类于如是行诸菩萨前,未见实施而不信解不应道理。当知舍心最稀有故,于此道理有起疑惑,不应道理。

11、解释布施六种殊胜:

（1）依殊胜 （2）物殊胜 （3）所为殊胜

（4）善巧方便殊胜 （5）回向殊胜 （6）清净殊胜

12、以财施为例说明如何具足六度?

13、经中说在家菩萨应修财施、出家菩萨应行法施的密意何在?是否绝对在家菩萨不能修法施、出家菩萨不能修财施?

14、从事物的相上，法施有哪些超胜财施的殊胜特征?

15、是否财施的功德绝对不如法施?说出您的理由。是否有“即财施而法施”、“即法施而财施”的情况?

16、本论宣说施田时列举十种，有何必要?

17、菩萨行施时，总应具足的三种意乐分别是什么?

18、为何菩萨特别应对苦田安住悲愍?

19、既然布施殊胜境得福更多，为何经中又说智者不拣福田?

20、解释颂词:

若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，

意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。

21、为什么菩萨行施时要具足无依止意乐、无怯弱意乐、无背弃意乐、无望他报恩意乐、无希望异熟意乐?

22、菩萨不应积集而施，应随得随施的理由何在?

23、菩萨应以哪种加行行持布施?

24、菩萨如何助人布施?这样做的利益如何?

25、菩萨无资财时如何行施?

26、何时不能施身?非时不能施身的原因何在?

27、对哪种人不能施身？对其施身则犯堕罪原因何在？

28、施身有哪两类？

29、为什么在自身尚未辨明经卷法义，对经卷没有悭垢时，不能施舍经卷？

30、以理不应施舍时，应以何种善巧方便发遣乞者？

31、以悭缠不能施舍时，应如何行持？

32、对“未串习、匮乏、耽著、未见大果”四种布施障，应如何对治？

33、在何种阶段需修唯意乐布施？

34、对本论所说的布施之理，总的应如何修学？

持戒波罗蜜

1、尸罗的自性是什么？

2、戒波罗蜜多圆满的量是什么？

3、如果戒波罗蜜多圆满量观待有情远离损害而安立，会有什么过失？

4、解释《入中论自释》文句的涵义：

> 此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。

5、说出毁戒的五种过患和持戒的六种殊胜利益。

6、说出律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒的内涵。

7、依《菩萨地》说出圆满律仪戒的诸因。

8、依《菩萨地》说出圆满摄善法戒的诸因。

9、修戒波罗蜜多应当具足哪六种殊胜，如何在一个持戒度当中具足六度来修?

10、作为菩萨是否可以舍弃别解脱律仪而另学菩萨律仪，为什么?

11、从现在开始应当以什么方式修学菩萨律仪，才能在未来易修易入?

忍波罗蜜

1、安忍的自性是什么? 违品是什么?

2、忍波罗蜜多圆满之量是什么? 如此安立的理由何在?

3、说出安忍的六种胜利。

4、驳斥以下观点并安立“坏善根”的正确涵义。

有人说：所谓坏善根，即摧坏过去善根速疾感果的功能，让果延后成熟，并非遇缘不自生果，因为以世间道都不能断除所断种子，决定不能断除烦恼种子故。

5、说出嗔恚的五种现法过患。

6、“无如嗔之恶”的理由何在?

7、如何观察怨敌有无自在而破除嗔恚?

8、如何观察自性和客观而破除嗔恚?

9、如何观察直接间接由何者作害而破除嗔恚?

10、如何观察能发动损害之因而破除嗔恚?

11、从哪些方面观察有境而破除嗔恚?

12、如何观察所依而破除嗔恚?

13、如何生起亲善想、无常想、苦想而修耐怨害忍?

14、如何破除怨敌障碍誉、称、利敬时无法容忍之心?

15、如何破除怨敌毁谤、说粗语、传恶名时的不忍之心?

16、如何破除不欢喜怨敌富乐、欢喜怨敌衰损的心态?

17、用自己的语言说出修耐怨害忍的原理和方法。

于上士道次修心

- 顶礼
- 连结
- 真实之道
  - 显示入大乘门唯是发心
  - 如何发生此心道理
  - 既发心已学行道理
    - 发心已后须学学处之因相
    - 显示学习智慧方便一分不能成佛
    - 正释学习学处之次第
      - 于总大乘学习道理
        - 净修欲学菩萨学处
        - 修已受取佛子律仪
        - 受已如何学习道理
          - 何所学处
          - 其中能摄诸学道理
          - 于此如何学习次第
            - 初于总行学习道理
              - **学修六度熟自佛法**
                - **学习布施**【接表55】
                - **学习持戒**【接表57】
                - **学习忍辱**
                  - **忍之自性**
                  - 趣入修忍之方便
                  - 忍之差别
                    - **耐怨害忍**
                      - 破除不忍怨所作害
                        - 破除不忍障乐作苦
                        - 破除不忍障利等三、作毁等三
                      - 破除不喜怨家富盛、喜其衰败
                      - 摄义
                    - 安受苦忍
                    - 思择法忍
                  - 修忍时如何行
                  - 此等摄义
                  - 安忍度总义
                - 学习精进
                - 学习静虑
                - 般若道理
              - 学习四摄熟他有情
            - 特于后二波罗蜜多学习道理
      - 特于金刚乘学习道理

（忍之自性 — 摄义）【接表58】

（安受苦忍 — 学习四摄熟他有情）【以下第十册】

第九册【表55】

- **学习布施**
  - 布施度性
    - 布施度的自性 ---2
    - 圆满布施度之相
  - 转趣发起布施方便
    - 真实
      - 趣入布施的方便
        - 连结 ---5
        - 广说
          - 思惟摄持色身的过患及惠施的胜利 ---6
          - 思惟摄持受用的过患及惠施的胜利
          - 思惟摄持善根的过患及惠施的胜利
          - 断除布施障碍的眷属和财位
          - 依止贪欲和摄持的对治因
        - 摄义 ---18
      - 依此方便趣入舍心之理 ---19
    - 对此断除疑惑
      - 断除对布施身肉等的疑惑 ---21
      - 断除对受用内心已舍之物的疑惑
      - 断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑
      - 断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑
      - 断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑
  - 布施差别
    - 总一切依当如何行
      - 应具六殊胜
        - 依殊胜 ---27
        - 物殊胜
        - 所为殊胜
        - 善巧方便殊胜
        - 回向殊胜
        - 清净殊胜
      - 应具六度 ---31
    - 观待别依所有差别 ---32
    - 布施自性所有差别
      - 法施 ---36
      - 无畏施 ---37
      - 财施 【接表56】
  - 此等略义 【接表56】

第九册【表56】 学习布施

- 布施度性
- 转趣发起布施方便
- 布施差别
  - 总一切依当如何行
  - 观待别依所有差别
  - 布施自性所有差别
    - 法施
    - 无畏施
    - 财施
      - 实舍财施
        - 舍财道理
          - 惠施何田 ---------38
          - 何心惠施
            - 应具的意乐
              - 总的应具三种意乐 ---------40
              - 别说
                - 别说缘所为事的意乐
                - 别说缘田的意乐
            - 应断的意乐
              - 断恶见取等七种
                - 无恶见取意乐 ---------49
                - 无高举意乐
                - 无依止意乐
                - 无怯弱意乐
                - 无背弃意乐
                - 无望报意乐
                - 无希望异熟意乐
              - 断邪命意乐等七种 ---------55
          - 如何行施
            - 不以何等加行布施 ---------58
            - 当以何等加行布施
              - 自作加行如理布施及其果报 ---------60
              - 善巧助他加行及其果报
                - 善巧化导悭吝之家 ---------62
                - 安处同梵行者
              - 现无资财而修布施的方便
                - 由自工巧集财布施 ---------64
                - 由说正法劝他布施
                - 教他转乞富家布施
                - 善为协助他人布施
              - 择胜妙物布施、圆满惠施 ---------65
          - 施何等物
            - 略示应舍不应舍物 ---------66
            - 广释
              - 广释内物可舍不舍
                - 内物不舍的道理
                  - 就时门不应舍 ---------67
                  - 就所为门不应舍
                  - 就求者门不应舍
                - 内物应舍的道理 ---------72
              - 广释外物可舍不舍
                - 不舍外物道理
                  - 就时门不应施舍 ---------73
                  - 就施境门不应施舍
                  - 就自身门不应施舍
                  - 就施物门不应施舍 ---------82
                  - 就所为门不应施舍
                - 惠施外物道理
                  - 就时门应舍 ---------87
                  - 就施境门应舍
                  - 就自身门应舍
                  - 就施物门应舍
                  - 就所为门应舍
                  - 贫富同乞应如何舍
        - 若不能舍当如何行
          - 不能舍时应作财物无常观 ---------93
          - 仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢
        - 习近对治布施障碍
          - 总标障名 ---------96
          - 别说障碍及其对治法
      - 唯意乐施
        - 修法 ---------102
        - 修者
        - 修的阶段
- 此等略义 ---------103

第九册【表57】

学习持戒

- 尸罗自性
  - 尸罗之自性 ---------- 109
  - 尸罗波罗蜜多圆满之量
- 趣入修习尸罗方便
  - 连接
    - 欲成办他利应勤受律仪 ---------- 113
    - 能令尸罗清净之方便
  - 广说
    - 思惟过患 ---------- 116
    - 思惟胜利
  - 摄义
    - 应思惟功德过失而善护戒律 ---------- 128
    - 应为利益有情而护戒
- 尸罗差别
  - 总说菩萨戒的差别 ---------- 131
  - 律仪戒
    - 正说 ---------- 132
    - 别说圆满律仪戒的十因
      - 不顾恋过去诸欲 ---------- 134
      - 不希求未来诸欲
      - 不耽著现在诸欲
      - 常乐远离不生喜足
        - 常乐远离
        - 不生喜足
      - 扫涤不正言论诸恶寻思
      - 于己不自轻蔑
        - 不怖学处 ---------- 139*
        - 作增上念
      - 性情柔和
      - 能有堪忍
      - 行不放逸
      - 具足轨则净命
      - 摄义
  - 摄善法戒
    - 略说 ---------- 146
    - 按《菩萨地》广说
      - 总说 ---------- 147
      - 别说
        - 略说
        - 对待有情时当如何摄善
        - 护持、增长善法的方法
    - 按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因 ---------- 153
  - 饶益有情戒
    - 略说 ---------- 157
    - 按《菩萨地》广说十一种利有情事
  - 特申律仪戒之重要性
    - 律仪戒是菩萨戒一分之理 ---------- 163
    - 律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本
    - 十善业道乃佛法之根本
- 修尸罗时应如何行 ---------- 167
- 此等摄义
  - 修菩提心
  - 初学者应如何修 ---------- 169

第九册【表58】

学习忍辱

- 忍之自性
  - 安忍体性 -------- 173
  - 安忍违品
  - 安忍波罗蜜多
- 趣入修忍之方便
  - 思惟修忍之胜利 -------- 177
  - 思惟不忍之过患
    - 不现见过患
      - 真实义 -------- 187
      - 以嗔恚摧坏善根之义
        - 生嗔的对境
        - 生嗔的所依
        - 于对境断除疑惑
        - 摧坏善根之义
          - 遮破他宗
          - 建立自宗
      - 摄义
    - 现法过患 -------- 195
  - 摄义 -------- 200
- 忍之差别
  - 耐怨害忍
    - 破除不忍怨所作害
      - 破除不忍障乐作苦
        - 显示理不应嗔
          - 观察境
            - 观察有无自在皆不应嗔
              - 观察有自在不应嗔
                - 损害心最初生起无自在 -------- 205
                - 整个损害过程全由烦恼支配故无自在
              - 观察无自在不应嗔
              - 摄义
            - 观是客现及是自性皆不应嗔 -------- 213
            - 观其直接间接由何作损皆不应嗔
            - 观能发动作害之因不应嗔恚
          - 有境
            - 不欲受苦与对他人生嗔相违 -------- 222
            - 是灭尽恶业之因故不应生嗔
            - 如治病服药般安忍应理
          - 所依嗔非应理
            - 观能害因及有过无过 -------- 228
            - 观自所受
              - 正说
              - 旁述《菩萨地》所说修摄受想
                - 修摄受想
                - 依想堪忍
              - 摄义
        - 显示理应悲愍
          - 依《菩萨地》别说
            - 宿生亲善想
              - 修宿生亲善想 -------- 237
              - 依想堪忍
            - 无常想
              - 修无常想
              - 依想堪忍
            - 苦想
              - 修习苦想
              - 依想堪忍
          - 依本论合说 -------- 245
      - 破除不忍障利等三、作毁等三
        - 破除不忍障誉等三
          - 思惟誉等无功德之理 -------- 247
          - 思惟有过失之理
          - 故于破此应当欢喜
        - 破除不忍作毁等三
          - 思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔 -------- 263
          - 破救 -------- 268
          - 摄义
            - 总说 -------- 273
            - 旁述安忍毁谤等之方便
    - 破除不喜怨家富盛喜其衰败
      - 破除不喜怨家富乐 -------- 277
      - 破除欢喜怨家衰损
    - 摄义 -------- 285
  - 安受苦忍
  - 思择法忍
- 修忍时如何行
- 此等摄义
- 安忍度总义

【以下第十册】（安受苦忍、思择法忍、修忍时如何行、此等摄义、安忍度总义）

上士道

布施波罗蜜……1

持戒波罗蜜……109

安忍波罗蜜……173

忍之差别

耐怨害忍……201

安受苦忍（见讲记十）

思择法忍

附录 一:《大乘理趣六波罗蜜多经》部分……288

二:《瑜伽师地论·菩萨地》部分……291

思考题……299

上士道·布施波罗蜜

卯三、于此如何学习次第分二：一、初于总行学习道理 二、特于后二波罗蜜多学习道理

【第三，学此次第分二：一、初于总行学习道理；二、特于后二波罗蜜多学习道理。】

首先讲述学习总的菩萨万行的道理，其次特别阐述学习后二度——静虑度、般若度的道理，即广讲奢摩他和毗钵舍那。

辰一、初于总行学习道理分二：一、学习六度熟自佛法 二、学习四摄熟他有情

【初中分二：一、学习六度熟自佛法；二、学习四摄熟他有情。】

学习总的菩萨行，分为学习六度和学习四摄两部分。学习六度是为了成熟自相续的佛法，学习四摄是为了成熟其他有情。

巳一、学习六度熟自佛法分六：一、学习布施 二、持戒 三、忍辱 四、精进 五、静虑 六、般若道理

午一、学习布施分四：一、布施度性 二、转趣发起布施方便 三、布施差别 四、此等略义

【初中分六：一、学习布施；二、持戒；三、忍辱；四、精进；五、静虑；六、般若道理。】

【初中分四：一、布施度性；二、转趣发起布施方便；三、布施差别；四、此等略义。】

未一、布施度性分二：一、布施度的自性 二、圆满布施度之相

【今初】

申一、布施度的自性

布施的自性，即布施自身不同于其它法的体性。

【《菩萨地》云：“云何施自性，谓诸菩萨不顾自身一切资具，所有无贪俱生之思[1]，及此所发能舍施物身语二业。”谓善舍思，及此发起身语诸业。】

《菩萨地》说：“什么是布施的自性？即菩萨不顾惜自己的身体和所有财物，能够施舍一切应施之物的无贪俱生之思，以及由此思所引发的能施一切无罪施物的身业和语业。”这是说，布施的自性即是善舍思以及由此意业所发起的身语诸业。

《大智度论》中也说：“檀名布施，心相应善思，是名为檀。有人言，从善思起身口业，亦名为檀。有人言，有信、有福田、有财物三事和合时，心生舍法，能破悭贪，是名为檀。”

申二、圆满布施度之相

【圆满布施波罗蜜多，不待于他舍所施物，捐除众生所有贫穷。若不尔者，现有众多贫乏众生，过去诸佛所行布施，当非究竟。是故身语非为主要，惟心为主。】

“圆满布施度”并非观待对他人施舍所施物，除尽众生所有贫穷而安立；否则，现在仍有许多贫穷的众生，如此应成诸佛因地所行持的布施尚未究竟。因此，并非以身体和语言为主，唯一

---

[1] 无贪俱生之思：和无贪心所一起产生的思心所。

以心为主。

如果以除尽众生的贫穷来安立圆满布施度，则地球上的穷人数以亿计，十方世界的穷苦众生更是无量无边，由此应承许诸佛的布施度尚未圆满，也就无法成立为佛陀。因此，圆满布施度唯一是观待舍心究竟而安立的。

【谓自所有身财善根[2]，一切悭执皆悉破除，至心施他。又非惟此，即诸舍报亦施有情，由修此心到极圆满，即满布施波罗蜜多故。】

为何圆满布施度唯一以心为主呢？因为：对于自己所拥有的身、财、善根，一切悭吝的执著全都破除了，而且至心施舍他人。不仅如此，连布施的果报也都施舍有情，由修舍心达到最圆满，便是圆满了布施度。

换言之，对身体、财物、善根的粗细悭贪都破除了，无一不能施舍众生，连布施的果报也尽施有情，舍心修到最彻底时，即是布施度圆满之时。依据“舍心究竟便是布施度圆满”这一点，可以了知布施度唯一以心为主。

【如《入行论》云：“若除众生贫，是施到彼岸，现有贫众生，昔佛如何度？”】

如《入行论》所说：如果除尽了众生的贫穷才是布施到彼岸，而现在仍有贫苦众生，怎么能说往昔诸佛圆满了布施度呢？

---

[2] 原文“根善”应改成“善根”。

【“一切有及果，心与诸众生，说名为施度，以是施即心。”】

一切所拥有的身、财、善根乃至布施的果报，无不诚心施舍有情，经中说这叫做布施度。因此，布施即是心（布施依赖于心）。

【故修布施波罗蜜多，现无财物可施于他，当由多门引发舍心，渐令增长。】

因此，修持布施度时，如果没有财物可以布施他人，则应从多方面引发舍心，逐渐令舍心增长。

《法苑珠林》中有一则“一月布施”的公案。

以前，舍卫国有个穷人布施了一串葡萄给比丘。

比丘说：“你已经布施一个月了。”

穷人问：“我只布施了一串，怎么说布施了一个月？”

比丘说：“你在一个月前就有了布施葡萄的舍心，在这一个月中念念不断，不是布施了一个月吗？”

由此可见，布施是以舍心安立的。若无资财布施也不要紧，关键在于按布施的修法引发舍心；引发舍心之后，还须串习使舍心渐次增长圆满，这是在根本上用功。如何引发并增长舍心，将在下文中详细讲解。

未二、转趣发起布施方便分二：一、真实　二、对此断除疑惑

【第二者。】

申一、真实分二：一、趣入布施的方便　二、依此方便趣入舍心之理

酉一、趣入布施的方便分三：一、连结　二、广说　三、摄义

戌一、连结

此段连结文宣说了两个要点：一、仅仅遣除悭吝仍非布施度，还须发心施舍一切；二、而这又须依仗修习摄持的过患和布施的胜利，以便令心趣入。

【唯尽破除身财悭吝，犹非布施波罗蜜多，悭是贪分，小乘罗汉并其种子无余断故。故非惟除悭执施障，须由至心发心施他一切所有。】

仅仅破除了对身体和财物的悭吝，还不是布施度，因为：悭吝属于贪，而阿罗汉不但贪欲的现行就连贪欲的种子都无余断尽了，如此应成阿罗汉也圆满了布施度。所以，成就布施波罗蜜多，不只是遣除了布施障碍的悭执，还必须从内心深处发心把自己的一切都惠施有情。

《大智度论》中有这样一段问答：

有人问：阿罗汉、辟支佛也能到彼岸，为何不叫波罗蜜？

答：阿罗汉、辟支佛的度彼岸和佛的度彼岸，名同实异。他们以生死为此岸，以涅槃为彼岸，但不能度布施的彼岸，因其不能以一切物、一切时、一切种而布施，纵能布施也无大心，或以无记心，或以有漏善心，或以无漏心布施，并无大悲心，不能为了一切众生而布施。

此中说到：若无大悲心，不能为一切众生而布施一切，则不名布施波罗蜜多。

因此，布施度必须具备“一切不悭”和“一切施他”两种德相。

【此须修习摄持过患、惠施胜利，故当宣说。】

而要趣入“一切不悭、一切施他”的布施度，就必须数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

因为：一方面，修习摄持的过患，能引生对摄持的厌离，厌离一旦增强，自然就能放下对身体和受用的悭执，从而遣除布施的障碍；另一方面，修习惠施的胜利，能引起对布施的欢喜，欢喜心增强了，自然会将身、财、善根施舍有情。因此，趣入布施的方便，即是数数思惟摄持的过患和惠施的胜利。

戌二、广说分五：一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利　二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利　三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利　四、断除布施障碍的眷属和财位　五、依止贪欲和摄持的对治因

亥一、思惟摄持色身的过患及惠施的胜利

【《月灯经》云：“此腐烂色身，命亦动无主，如梦如幻化。愚夫由贪此，造极重恶业，而随罪恶转，不智被死乘，当往那洛迦。”】

《月灯经》说：色身腐烂不净，命根也动摇无常，身、命随业而转，如迷梦幻化一般虚妄。愚人不知色身和寿命的真相，因

为贪著身命而造下极重的恶业，被罪恶控制；又不知净罪的方法，故而被大力死魔擒走，送往痛苦无尽的地狱。

“乘”即车乘，死主犹如车乘，贪执色身而造恶的愚人全被装入死主的囚车上，纷纷运往地狱。

【此说身不洁净，命常动摇如悬岩水，身命俱是随业自在，无我主宰，观其虚妄犹如梦幻，灭除贪著。贪若未除，则随贪转，造大恶行而往恶趣。】

《月灯经》的偈颂是说：身体本来不净，命根也常动摇，犹如悬崖飞泻的瀑流，色身与命根都是随业自在，并无主宰者的我，当观身、命如梦幻般虚妄不实，从而灭除贪著。若未断除贪著，则仍将随贪而转，造下大恶业而堕入恶趣。

这一段是要我们认识贪执色身的危害。如果我们不断除对身体的贪执，就会一直受贪欲驱使，为了养护身体而造下无边罪业。所以，耽著身体过患极大，而现在开始修学施身就是开始出离恶趣和生死。

【《修无边门陀罗尼经》云：“诸有情斗诤，根本为摄持，故于境断爱，断爱得总持。”】

是否有延寿的陀罗尼呢？这是有的。

世间减寿而亡的因素，就是与有情斗诤后，造下杀生的罪业，而斗诤的根本又是对饮食和财物摄持。因此，必须对外境断除贪爱，如此才能延长寿命，此即延寿的陀罗尼。

由贪身而摄持，为摄持而斗诤，由斗诤而损害生命。因此，贪着色身是害命之源，若能断贪而布施，即是长寿总持。

【《集学论》云："如是我身心，一一刹那灭。若以无常身，垢秽常流注，得常净菩提，岂非获无价？"】

《集学论》说：我的身心——由三十六种不净物组成的肉身和受、想、行、识四蕴，每一分都是刹那坏灭。若能利用这无常、常流垢秽的身体而获得常乐我净的大菩提，岂不是获得了无价之宝?

施身可将行动厕所转为具足三十二相、八十种好的庄严报身，将无常、苦、空、无我的有漏法转成常、乐、我、净的大菩提。一旦知道这个秘密，谁不愿意施身? 众生只因昧于此理，才会耽著色身、为身所役而堕入恶趣。

以下《本生论》的颂词有一段舍身饲虎的缘起:

往昔，世尊诞生在婆罗门的家庭中，曾将很多弟子安置于善道。

有一天，世尊在山间的静处修行，看见一只母虎生下虎崽后，被饥饿逼迫，正准备食子充饥。

世尊心想: 只有用我的身体喂养母虎，才能解救它们母子，我若不施身，则极不合理。

世尊对舍身饲虎心中充满了欢喜，便说了以下的偈颂。

【《本生论》云:“无我易坏无坚身,众苦无恩恒不净,此身若能饶利他,不生欢喜非聪睿。”】

“无我易坏无坚身,众苦无恩恒不净”:这两句是揭示身体纯具过患的自性。

“无我”:此身没有主宰,完全随业力支配,只是业力的幻化。

“易坏”:刹那刹那坏灭。从粗无常观察,此身数十年后便会朽坏,与泡沫无异。

“无坚”:若层层剖析此五蕴身,则得不到一点实义,完全是空花梦影。

“众苦”:身体是众苦之源,源源不断地出生生、老、病、死等苦痛,贪、嗔、痴、慢等烦恼,所以身是众苦的容器、百病的巢穴、烦恼的依处。

“无恩”:即使给它饮食,为它沐浴、装饰,对它百般爱护,它也不会报恩,反而将你送入恶趣。

“恒不净”:此身纯是不净的本性,在这张人皮里,无数大大小小的孔隙犹如油壶一般,上下不断地流泄不净物,九个疮口像溃烂的老脓疤一样常流不净,眼中出眼屎,耳中出耳垢,鼻中出鼻涕,口里出唾液、痰和血,下门出大小便。九万九千毛孔里出不净汗水。(或把身体分成 36 种不净物,分为地、水、火、风、空五界等,都能让人认识身体的不净本性。)

“此身若能饶利他,不生欢喜非聪睿”:若能以这充满过患的身体利益众生,使它转成自他无量利乐的源泉,对此若不欢喜,

又岂是智者?

《大智度论》中说：往昔，佛在雪山中投生为鸽子时。在一次暴风雪中，有人在雪山中迷了路，饥寒交迫，眼看就要失去生命。

鸽子见到后，立即找来很多薪柴堆在他身边，为他点火取暖，又飞身投入火中，给他作充饥的食物。

又有一世佛陀转为大国王，当时世间无佛、无法、无比丘僧。国王四处寻求佛法，却一无所得。

后来，有位婆罗门说:“我知道佛法的偈颂，如果你供养我，我就把偈颂传给你。”

国王问:“你需要什么供养？”

他说:“你能割下身肉做成灯炷供养我，我就传授给你。”

国王心想:“我的肉身危脆不坚、污秽不净，虽然生生世世受了不计其数的痛苦，却没有一次是为了佛法。今天若能为法献身，我便不应顾惜。”

国王想毕，便叫来旃陀罗[3]，割下自己全部的身肉做成灯炷，以细棉布缠着肉灌下酥油，一时间全身燃起大火，如此才得到一偈佛法。

诚如此般，世尊往昔行持菩萨道时，为了利益众生、寻求佛法，曾无数次施舍头目脑髓。

---

[3] 旃陀罗：又作旃荼罗，译曰屠者、严炽、执暴恶人、下姓等。在四姓之外，以屠杀为业者。

以下教授思惟的方法。

【虽勤守护无坚实身，然定须舍。若思施他能办众多自他义利，未能如是净修其心，当自思择我诚愚痴，故当发心施他身等。】

虽然精勤呵护这毫无实义的身体，但临终时注定要抛弃。如果思惟布施身体给他人，则能成办自他很多的利益，下至一天，都能作利生之事。若未能这样修心，则应思惟：我实在愚痴，不以人身成办利益，而让它无义空耗。因此，应当发心将身体等献给众生。

亥二、思惟摄持受用的过患及惠施的胜利

【《入行论》云："舍一切涅槃，我心修灭度，一切终顿舍，施诸有为胜。"】

《入行论》说：施舍一切给有情，便能证得涅槃，而我的心是想修证涅槃，我所拥有的一切身体、受用等，终究会顿时舍弃，与其在痛苦中舍离，不如趁现在自在、有把握时施舍有情，令其殊胜而有意义。

因此，与其死时未成办任何利益而舍身，不如现在就将身体献给众生，日夜利益众生；与其死时，将财物留在世间，不如现在捐给众生，成为谁也夺不去的大坚牢藏；与其日后，善根被嗔恚、邪见等违品摧毁，不如现在将善根回向有情，让它无尽增长。

因此，越能舍，越得利益；越舍得彻底，越能获得圆满；一切舍尽，便趣入涅槃。智者何乐而不为呢？

【《摄波罗蜜多论》云：“资财无常现可见，若能任运起大悲，当知布施极顺理。”】

《摄波罗蜜多论》中说：财富的无常现量可见，而悲苦的众生比比皆是，若能任运发起大悲利他，便知布施极其合理。

【“犹如他物寄自舍，若施由此无恐怖，置于自家生怖畏，无足共他恒须护，若施无此诸过失。”】

就像别人的东西寄放在自己家中，若布施了就不会害怕被盗，放在家中只会徒增怖畏；而且，摄持财物会让人贪得无厌，还要常常守护。如果施舍了就没有这些过患，不必为了积财、守财而担心焦虑。

因此，舍财是越舍越轻松，越舍越自在。可见，布施是安乐的源泉，而且人人都可以开启。这个道理简单明了，关键在于明理之后，应当立即行持。

【“由施能生他世乐。”】

由布施能产生来世的安乐，布施什么就能获得什么。比如：施财，得富贵自在；施法，得大智慧；施无畏，得健康长寿；施食，得身强体健……。或者，布施时以出离心摄持，善根便成为解脱道的资粮；以菩提心摄持，便成为佛果资粮，乃至成佛之间，善根不尽并且辗转增长；以三轮体空的智慧摄持，则福德犹如虚空无有边际。因此，布施必能获得来世增上生和决定胜的安乐。

【“不施现法亦生苦。”】

如果悭吝不施，不必说来世堕入饿鬼，即便今生也会引生无量苦恼，即有积集之苦、守护之苦、失坏之苦、遭到抢劫之苦、身心紧张之苦等等。

【“人间诸财如流星，定无不舍诸财物。”】

人间的诸财——小车、豪宅、服饰、珍玩、庄园……都像空中流星，瞬间即逝，了无踪影。所以，必定没有最终不会舍离的财物，如云：“荣华还如三更梦，富贵犹如瓦上霜。”

【“诸未施财无常灭，由施反成有财库，饶利有情所惠施，诸财无坚亦有实。”】

财物若不布施终究不免以无常而销尽，由布施反而变成财富库藏。若以财物饶益有情，则无坚之财也会变成坚实，乃至未成佛期间一直利益你。这是极为善巧的方便。

【“若能惠施智者赞，此诸愚夫乐集财，摄持终无不离散，由施恒感诸盛事。”】

若能将财物惠施有情，这是智者赞叹之处。愚人们喜欢积财，但摄持终究是要离散，而布施却能恒时感得种种圆满。

**【“由舍不起染污执，悭非圣道生烦恼，若施即是道中尊，圣呵余者

为恶道。"】

由布施能令自心不生染污执著，清净坦然。悭吝并非圣道，没有圣者是依悭吝而成道的，它只会引生贪、嗔、嫉、慢等烦恼。若能布施，则是圣者依止的殊胜之道，布施以外的道，圣者呵斥为恶道或歧途。

所以，奉献才是人生的真义，才是圣者赞叹的大道，摄持不舍唯是恶道。

亥三、思惟摄持善根的过患及惠施的胜利

【随修大小一切善根，至心回向成办有情现前究竟广大利乐而行布施，则由依于一一有情得尔许福，速当圆满福德资粮。】

"对众生布施善根"，其实是修回向善根。

无论修了大小何种善根，都以至诚心回向成办有情暂时和究竟的广大利乐而布施善根，如此依于每个有情都能获得这些福德，所以合计起来，布施者的福德不可计量，以此将能速疾圆满福德资粮。

修大乘法时，众生是最重要的所缘境，以众生为所缘境行持布施，能极大地扩展善根的力量。因此，修大乘法时时不能离开众生，以大悲水饶益众生，才能成就菩提的智慧花果。

《普贤行愿品》云："从初礼拜乃至随顺，所有功德皆悉回向尽法界虚空界一切众生。愿令众生常得安乐，无诸病苦，欲行恶法皆悉不成，所修善业皆速成就，关闭一切诸恶趣门，开示人天

涅槃正路。若诸众生因其积集诸恶业故，所感一切极重苦果，我皆代受，令彼众生悉得解脱，究竟成就无上菩提。菩萨如是所修回向，虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我此回向无有穷尽，念念相续无有间断，身语意业无有疲厌。”这样布施善根，功德无量无边，因为心量无限广大之故。

【如《宝鬘论》云：“如所说福德，假说有色相，尽殑伽沙数，世界难容纳。”】

如《宝鬘论》所说：上述发愿的福德假使有色法形相，就算以恒河沙数的世界作为容器，也无法容纳。

【“此是世尊说，正因[4]亦现成，有情界无量，欲利亦复然。”】

这一颂是以教理证成大乘的发愿福德无量。

这是世尊在《吉祥施请问经》、《三摩地王经》、《无尽慧经》等[5]许多经典中所宣说的，而且有能成立的正因，即所缘境的有情界无量之故，欲对有情作利益的福德也就无量。

亥四、断除布施障碍的眷属和财位

【又能障碍舍心增长，增长悭贪，能令舍心未生不生、已生退失，所有眷属及诸资财，先已有者不应摄持，若他施与亦不应受。】

---

[4] 正因：真实成立的因或根据。

[5] 佛在《吉祥施请问经》中广说了菩提心的福德，在《三摩地王经》中宣说了慈心的功德，在《无尽慧经》中详说了波罗蜜多等，故以圣教量成立。

能障碍舍心增长、又会增长悭贪、能令舍心没有生起的不生、已生起的退失，这所有的眷属和种种资财，已有的不应再摄持，若有人施与自己也不应纳受。

【《摄波罗蜜多论》云："由何增长悭吝过，或能不令舍心增？虚诳摄持为障碍，菩萨应当尽断除。"】

《摄波罗蜜多论》中说：由何者能增长悭吝的过失或阻碍舍心增长呢？虚诳摄持财物与眷属是这一切的障碍，菩萨应当彻底断除。

【"若诸能障惠施心，及障真正菩提道，如是财宝或王位，皆非菩萨所应取。"】

如果能障碍惠施的善心和真正的菩提道，则不论财富或王位，都不是菩萨所应受取的。（菩萨心中重视布施的善心和菩提道，远远胜过财富、王位等。因此，这些财位若障碍菩提心，菩萨自然会舍弃。）

因此，现在就应开始训练施舍心，让抓得紧紧的心一步步松开。先舍外，再舍内；先舍劣，再舍胜；最后舍得彻彻底底，毫无挂碍。

亥五、依止贪欲和摄持的对治因

【如是行时，若由悭心贪著资具，应念能仁舍一切有而证菩提，我亦誓愿随佛学习。】

在修持布施时，如果以慳吝心贪著资具不肯施舍，则应忆念世尊是由放舍一切而成就菩提，我也应当立誓随学世尊。

【我将身财一切善根，于有情所先已惠施，若我今者仍贪资财而受用者，如同诸象为日所逼入水洗沐，至干岸已于地滚倒，见土沾身仍下水洗，次复如前。如是思已，当修无贪。】

又应思惟：我已将身、财、善根等一切都施给了有情，如果现在仍然贪著资财而受用，那就像大象被烈日所逼而入水洗澡，回到干地后又滚倒在地，见泥土沾身便又入水洗澡，如此反复不已。如是思惟之后，应当修持无贪。

“大象入水洗沐”，是比喻将身、财、善根等施舍有情，洗净了慳垢。“大象上岸后又就地打滚沾了一身泥”，是比喻布施之后再度贪著资财享用，又在相续中染上贪垢。施舍了又贪著，贪著了又施舍，就像大象沐浴一样可笑。对此思惟之后，要从这种无义的怪圈中跳出，既然已经施舍了，就不应再贪著。

【即前论云：“应念诸佛殊胜行，当自立誓思随学，为除贪著摄持故，以善分别观察心。”】

此即《摄波罗蜜多论》所说：应当忆念诸佛因地布施头目脑髓、象马车乘、宫殿园林等的殊胜修行，见到大师如是行持，自己应当立誓随学，为了遣除贪著摄持之故，应以善分别审察自心。

【“我身已施诸众生，施身果法我亦舍，我若反贪诸外物，如象洗垢非我理[6]。”】

我的身体已经施给有情，就连施身的果报我也一并施舍了，我若出尔反尔，又贪著这些外物，那就像大象洗垢一样不合理。

戌三、摄义

【如是多思能舍胜利，若能引发广大欢喜，及多思惟摄持过患，若能引发极大怖畏，则能任运生惠施心。】

如此多思惟能施舍的大利益，若能发起广大的欢喜心，又多思惟摄持的过患，若能引发极大的怖畏心，这两种心一旦生起，就能任运地产生惠施心。

【如是修习慈悲之心，及善思惟诸佛菩萨传记等后，亦当引发能舍之心。】

通过修习慈悲心以及思惟诸佛菩萨的传记等，也会发起能舍的善心。

总之，引发舍心有三种方法：

一、思惟摄持的过患和能舍的胜利。

二、思惟众生缺乏安乐、充满痛苦，而修习慈悲。

三、思惟诸佛菩萨布施的传记。

以下引圣教证明，这是诸佛菩萨一致承许的教授。

---

[6] 非我理：对我而言不合理。

《大乘理趣六波罗蜜多经》[7]中说:“复次慈氏，若有善男子、善女人自称菩萨，修行大乘，应当决定正念思惟，布施功德无量无边，悭吝过失亦复无量。如是知已，决定断除，无有障碍。”佛开示菩萨应当思惟布施功德无量、悭吝过失无量，以遣除障碍而发起布施。

此经又说:“复次慈氏，菩萨摩诃萨所有世间妙好之物，不生贪著，常能惠施一切有情。所以者何? 以大悲心等视众生犹如一子，愿与一切众生永息贫穷。于所求愿，悉令满足，而于生死旷野之中，备七圣财，得佛智宝。(凡是众生有愿望，都让他得以满足，进而愿众生在生死旷野当中具备七圣财，获得佛陀智慧如意宝。)”

《大智度论》中在讲述外布施时强调:“如是种种檀本生因缘，是中应广说。”(此处应广说种种诸佛菩萨布施的本生因缘。)在宣说内布施时也强调:“如是等头目髓脑给施众生，种种本生因缘经，此中应广说。”即要求多阅读、思惟佛菩萨的本生传记，以引发施舍心。

酉二、依此方便趣入舍心之理

【发起道理者，如《入行论》云:“身及诸受用，三世一切善，为利诸有情，故当无惜施。”谓身受用善根三法为所缘境，思惟惠施一切有情。】

发起舍心的道理，如《入行论》所说:“身体，受用，过去、现在、未来的一切善根等，为了利益有情的缘故，都应毫无吝惜

[7]《大乘理趣六波罗蜜多经》: 以下简称《六波罗蜜多经》。

地施舍。”即以身体、受用、善根为所缘境，思惟将这一切全部施予一切有情。

《入行论》这一颂从五个方面解释布施：布施的物品是身体、受用、三世善根，布施的对境是一切有情，布施的必要是成办自他二利，布施的意乐是心无悭吝，布施的作业是引发舍心。

【如是若于一切所有破我所爱，数数修习施他之心，是名菩萨。】

如是，若对自己所拥有的一切都破除了我所爱，一遍又一遍地修习奉献他人善心的人，是名副其实的菩萨。

反之，不串习施他的善心，则是有名无实的菩萨。《六波罗蜜多经》说：“若不利他，自受世乐，非菩萨行。”

【如《摄波罗蜜多论》云：“此等一切是汝物，于此我无我所慢[8]，数数观察此希有，随行正遍觉[9]功德，谁有此德名菩萨，难思胜士佛所说。”】

如《摄波罗蜜多论》所说：这一切都是你的财物，对此我已经没有“我拥有这么多、这么好”的我所慢，一遍又一遍地观察之后，深感如此行持非常稀有，从而随行佛陀的功德。何人具有这样的功德才堪称为菩萨。这是难思难议的佛陀所宣说的。

申二、对此断除疑惑分五：一、断除对布施身肉等的疑惑　二、断除对

---

[8] 我所慢：执著这些是我的，心缘高相而转的傲慢。

[9] 正遍觉：佛陀名号之一。

受用内心已舍之物的疑惑　三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑　四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑　五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

酉一、断除对布施身肉等的疑惑

第一疑：在心力弱小、胜解尚未成熟之时，是否应该直接布施身肉等？如果不应布施，那么是否须修施身的意乐呢？

答：不必直接布施身肉等，但应串习施身的意乐。

【现在力弱，胜解未熟，意乐将身已施有情，不当真实施彼肉等。然于身命，若不净修能舍意乐，由未修故，后亦不能惠施身命。《集学论》中作如是说。故从现在当修意乐。】

在现阶段心力弱小、胜解尚未成熟时，应以意乐把身体施给有情，不应真实布施身肉等；但是，如果对身命不串习能施舍的意乐，则由于不串习的缘故，将来也不能布施色身和生命。《集学论》中是这样说。因此，从现在开始就应串习施身的意乐。

凡事皆由串习而成，如果先在心里串习施身的意乐，一旦意乐增强，即便凡夫也能真正施身。邪教徒熏习邪教，心力强者尚且能为教献身，何况内教是为了利他而施身，只要串习到量，不怕不能施身。

但又为何遮止初学者真实施身呢？因为初学者对身体和寿命还不能远离贪执，而且心力不足，胜解也未成熟，不堪忍受割截身体等的剧苦，如果冒然施身反而会引起负作用。

酉二、断除对受用内心已舍之物的疑惑

第二疑：既然已将衣食、房屋等至心施给了众生，之后还能否以自利心受用呢？比如，已发心将住宅施给有情，还能否以利益自己的发心受用呢？

断疑：

【《集学论》说：如是至心于有情所，已舍衣食及房舍等，若受用时，当作是念，为利他故受用此等。】

《集学论》中说：如是已从内心深处对有情施舍了衣食、住宅等，如果要受用时，应想：为了利益众生，我受用这些。

譬如，吃饭时心想：为了利益众生，我吃这顿饭。穿新衣时也想：为了利益众生，我受用这件衣服。道前基础在讲饮食知量时，即要求思惟“我为成办一切有情的义利而受用饮食”，也是这个道理。总之，日常生活中要以利他心摄持而受用饮食资具等。

【若忘此心，爱著自利而受用者，是染违犯[10]。若无爱著，或忘安住缘利一切有情之想，或贪利益余一有情，非染违犯[11]。】

如果忘失了利他心，只是爱著自己的利益而受用，则属于“染违犯”。如果没有爱著自己的利益，但忘记要安住心缘利益一切有情之想，或者只贪执要利益某个有情，则属于“非染违犯”。

---

[10] 染违犯：犯了染污堕罪。有烦恼造作的，叫做“染”。

[11] 非染违犯：犯了非染污的堕罪。

由此可见，对守持菩萨戒而言，利他心是何等重要。如果没有按道次第发起利他心，进而使它猛利恒常，则凡夫很难时时安住在利他心中，一旦遇到善妙的受用，不免心生爱著，甚至会强烈地爱著。像这样形式上虽受了菩萨戒，却又不真正修持利他心，则十分可怕。

酉三、断除对受用已施之物是否犯他胜罪的疑惑

第三疑：

【于已施他作他物想，为自受用成不与取，若价满足，犯别解脱他胜处罪。】

《集学论》又说：对于已经布施给其他众生、已作他物想的已施物，为了自己而又再度受用，这是成了不与取；如果价值过量，则犯别解脱根本罪。

对此句的密意，众说纷纭。以下宣说几种不同观点。

【此中有说：以是回施一切有情，待一有情价不能满，故无他胜。】

有人说：因为这是回向布施给一切有情，应当是由一切有情共同分享，每个有情只享有其中一分，所以价值不会过量，不会犯他胜罪。

【有余师说：于一一有情皆施全物，前说非理。】

又有人说：对每个有情都是布施整个所施物，所以前面的说

法不合理。

【余者又云：虽已施他，他未摄受，故无他胜。】

还有人说：虽然心中已布施给他人，但他人并没有摄取，因此犯他胜罪的条件不具足。

以下宗大师开显《集学论》中此句的密意。

【其密意者，谓于人趣至心回施，他亦了知执我有时，作他物想为自利取，若价满足可成他胜。故说是为他部之义，亦不应理。】

这句密意是：对六道中的人道已经至心回向布施，他也知道并执著这是我所拥有的，这时已作了他物想，但是为了自己的利益而又受取，如果价值过量，就构成他胜罪。所以说“这种说法只是其它部的宗义”也不合理。

【若谓受用他有情物作利他事，由作是念而受用者，悉无违犯。】

但如果是想受用其他有情的财物而作利益他人的事，这样作意而受用，就没有违犯。

【《集学论》云：“以有主财护有主身，若由是念受用无罪。仆使恒时为主作业，非自有财以为存活。”】

《集学论》说：以有主人的财物养护归主人所有的身体，若以这种想法而受用，则没有罪过。仆人何时都是为主人做事，并

不是自己拥有财产而以此为生。

酉四、断除对受用未听许的已施物是否有罪的疑惑

第四疑：

【设作是念：此诸资具[12]已施有情，他未听许用当有罪。】

有人怀疑：这些生活资具既然已经施给了有情，则在他未允许的情况下自己受用，应当是有罪过的。

断疑：

【无如是过，即前论云："譬如有仆善勤主事，主因病等其心狂乱，虽未听许受用无罪。"】

没有这种罪过，此中道理即如《集学论》所说：譬如，有仆人忠实、勤劳地为主人做事，主人因生病等心神狂乱，这时主人虽未开许，但仆人受用饮食等也没有罪过。

因此，关键在于一心一意地利益众生，不必害怕众生未听许会有罪过。（凡夫生存必定要有资具，不可能饿死、冻死，只要心中想着"为了利他而受用"，则不论众生是否开许都没有罪过。因为所作所为纯粹是为了利益众生，而不是为了自己之故。）

酉五、断除对仅仅以心惠施有无实义的疑惑

第五疑：

---

[12] 资具：资助生存的用具，即各种生活物资。

【现于有情一切不施，以心惠施实为欺诳，故如此修全无坚实。】

有人想：现在对有情什么也没布施，只是心里把身、财、善根施给有情，这不是欺骗吗？因此这样观修毫无实义。

断疑：

【莫生不信，即前论云："若有一类于如是行诸菩萨前，未见实施而不信解，不应道理。当知舍心最希有故，于此道理有起疑惑，不应道理。"】

不要生起不信的邪念，此即《集学论》所说：如果有一类人对如是修行舍心的菩萨，因为没有见到菩萨真实布施而不生信解，这是不合理的。须知，舍心最为稀有，故对此理生起怀疑，极不应理。

布施度以舍心为主，能至心把身、财、善根施舍有情，这是最稀有的。发起一念舍心就是布施，具有实义，怎能说是欺诳呢？极为难得、极为贤善的舍心明明生起了，怎能说是虚伪呢？

所以，应当深信这是极具大义的修行。原先成天耽著自利，不曾起过一念舍心，现在破除悭吝，发心施舍一切，这不是极稀有而具大义吗？因此，应全力引发舍心、增上舍心。

未三、布施差别分三：一、总一切依当如何行　二、观待别依所有差别　三、布施自性所有差别

【第三，布施差别有三：一、总一切依当如何行；二、观待别依所有差别；三、布施自性所有差别。】

一、总的一切所依身应如何布施，即凡是菩萨不论凡圣、在家出家，没有主次等差别，一概应行持的内容。

二、观待别别所依身行持布施的差别，即出家菩萨和在家菩萨应分别着重修何种布施。

三、布施自性上的分类。

申一、总一切依当如何行分二：一、应具六殊胜　二、应具六度

酉一、应具六殊胜分六：一、依殊胜　二、物殊胜　三、所为殊胜　四、善巧方便殊胜　五、回向殊胜　六、清净殊胜

【今初　初中具六殊胜。】

六殊胜：依殊胜、物殊胜、所为殊胜、善巧方便殊胜、回向殊胜、清净殊胜。

戌一、依殊胜

【依殊胜者，依菩提心，由此发起而行布施。】

依殊胜：依菩提心发起而行布施。

万行依于心，心是所依，现在依于善心之王的菩提心，当然是依中最殊胜。

这是要求行任何布施都要先依菩提心发起，就像司机每次开车先踩油门一样。

世间人和声闻缘觉只依一般善心或自利心发起布施，因此都不殊胜，唯有菩提心才是最殊胜的所依。

戊二、物殊胜

【物殊胜者，总诸施物无余行施。若于别物而行施时，亦应不忘总施意乐。】

物殊胜：总的一切施物都毫无保留地施舍（自己所拥有一切全都布施，施到极点，当然殊胜）。遇到布施各别施物时，也应该不忘失总施的意乐。

比如，赈灾时捐赠衣物，心想：我总的要对众生布施一切，现在我布施这件衣服。护持一分戒律时，心想：我总的要护持一切净戒，现在护持这一分戒律。这叫不忘总意乐。

世人和声闻缘觉都没有布施一切的意乐和现行，唯独菩萨能做到布施一切内外事物，因此是布施物中最殊胜者。

戊三、所为殊胜

【所为殊胜者，为令一切有情现前安乐、究竟利义而正惠施。】

所为殊胜：布施的目的最殊胜。菩萨是为了让一切有情得到暂时善趣的安乐和究竟成佛的利益而布施。

世人和声闻缘觉也会为了利他而布施，但他们只是为了利益部分人，而想给予的利益也只是一分暂时的利益。菩萨布施则是为了一切有情暂时和究竟的利乐，其目的当然是最殊胜的。

《六波罗蜜多经》说："随修少分，乃为无量功德之本。何以故？由清净心无分别故。（随便修一点就成为无量功德之根本，因为清净心无分别的缘故。）譬如日出照于世间，情与非情皆蒙利益，是日

不言我能照触，亦不分别情与非情。以是菩萨所作功德，乃至布施一花一果，皆为利益一切众生，以此功德成无上果，悲化十方示导一切。”

戍四、善巧方便殊胜

【善巧方便殊胜者，经说无分别智之所摄持，初发业者，当以通达法无性慧之所摄持。】

善巧方便殊胜：经中说以无分别智摄持，初学者应当以通达诸法无自性的智慧摄持。

此处“善巧方便”是指三轮清净，即对能施、所施、受者，不见有此种彼种的相状，自然修习三轮无缘的智慧。由此，布施的善根没有因着相而迷乱染污，获得清净。

在大乘的无量方便法中，无分别智是最关要的法，故为善巧方便中之最殊胜者。菩萨以无分别智摄持，不论作何种布施都能清净，趣入无量功德的彼岸而成佛，因此，以无分别智摄持的布施便成为出世间波罗蜜多。世人和声闻缘觉都不具这种智慧，所以说是善巧方便中最殊胜者。

戍五、回向殊胜

【回向殊胜者，回向施善于大菩提。】

回向殊胜：布施善根回向成办无上菩提。

世人仅仅只回向今生或后世的利益，声缘只回向自己获得解

脱，唯独菩萨回向无上菩提，故是回向中最殊胜者。

《六波罗蜜多经》中说："云何少施功德多耶？以方便力少分布施，回向发愿与一切众生，同证无上正等菩提，以是功德无量无边，犹如少云渐遍世界。"回向无上菩提能令少许善根转为无量，直至涅槃永不穷尽，这是菩萨回向的作用殊胜。

戊六、清净殊胜

【清净殊胜者，[13]灭烦恼障及所知障。】

按世亲菩萨的解释，"清净殊胜"指佛位时的布施方便，是由解脱烦恼障和所知障所集起的缘故。

世人和声缘的布施有烦恼障和所知障的染污，大乘布施才是清净中的最殊胜。

【此是《摄大乘论》所说。】

此句标明出处：以上六殊胜是出自无著菩萨的《摄大乘论》。

问：对一切所依身宣说布施正行时，为何要说六殊胜？

答：为了显示大乘布施以哪些相超越世人和声缘，而称为波罗蜜多，故决定应宣说六种殊胜。世亲菩萨的注释中说："以何等相施等得名波罗蜜多？由诸世间及声闻等亦有施等，是故决定应说其相，谓六最胜为施等相。"

---

[13] 此句译文稍作修改，即去掉"《摄大乘论》说"，句尾加上"此是《摄大乘论》所说"。

欲修大乘布施度，不论出家、在家，都必须具足这些殊胜；否则，无论如何修布施，也只是一般的布施。当然，“善巧方便殊胜”、“清净殊胜”并非初学者所能具有，故初学者只需积集其资粮即可。

酉二、应具六度

【具足六种波罗蜜多者，如行法施。】

以法布施为例，法布施的自性是施舍正法，称为“布施的布施”。

【防止声闻独觉作意，是名持戒。】

行法布施时，防止心中产生声闻、独觉自利的作意，称为“布施的持戒”。

发小乘心会让大乘善根未生者不生、已生者息灭，因此小乘的发心与无上菩提相违，是菩萨戒的违品。菩萨行法布施时，谨慎防护自心不让趣入小乘，这是持戒的体性。

【于种智法信行堪忍，忍恕他骂。】

行法布施时，对佛的一切种智法深信忍可，心不动摇，这是法忍；能忍受、宽恕别人的毁骂等，这是耐怨害忍。此二者称为“布施的忍辱”。

【为令法施倍复增长，发起欲乐，是名精进。】

为了令法布施加倍增长而发起法施的欲乐，称为“布施的精进”。

【心专一趣不杂小乘，回向此善于大菩提，是名静虑。】

行法布施时，专一趣入而不夹杂小乘心，唯一把善根回向大菩提，称为“布施的静虑”。（这时由于远离了小乘作意的散乱，故是静虑的体性。）

【了知能施、所施、受者悉如幻化，是名般若。】

行法布施时，了知能施、所施、受者都如幻化一般，称为“布施的般若”。

【具足六种，力最强大，此是《八千颂广释》所说。】

具足这六种波罗蜜多，能使布施的力量最极强大，这是狮子贤论师在《般若八千颂广释》中所说的。

以上以法布施为例，说明修布施时应具六度，即要求布施时，在舍心的状态中远离违品、心不动摇、欢喜勇悍、专注一缘、了知三轮如幻而不著相，如此修力最大，对修其它五度也都有增胜的作用。

申二、观待别依所有差别

【第二者，总之经说在家菩萨应修财施，出家菩萨应行法施。】

修布施的所依身有在家和出家两种，经中说在家菩萨应修财

布施，出家菩萨应修法布施。

即观待别别所依身各自的特点，主要应行持与身份相应的布施。

【《菩萨别解脱经》云："舍利子，若有在家菩萨，以七珍宝充满殑伽沙数诸佛国土，供养如来应正等觉。舍利子，若有出家菩萨，开示宣说一四句颂，此所生福极多于彼。舍利子，如来未许出家菩萨修诸财施。"】

佛在《菩萨别解脱经》中告诉舍利子：假使有在家菩萨以充满恒河沙数诸佛刹土的金银等七宝供养如来，又有出家菩萨为众生开示宣说一个偈颂，后者所生的福德远远超胜前者。舍利子，如来未开许出家菩萨修财布施。

世尊校量法布施之功德远胜财布施，并教诫出家菩萨应当着重修法布施。

【《集学论》说：此中密意障碍闻等，谓遮出家特集财宝而行布施。若无妨害自善所作，由宿福力多所获得，当行财施。】

《集学论》说：此处的密意是以会障碍闻思修而遮止出家人作财布施，即遮止出家人特意积累财物而作布施。如果不会妨害自己闻思修的善行，由前世的福德力获得许多财富，则应当行财布施。

所以，这以是否障碍闻思修为标准：如果会障碍出家的闻思修，就不应刻意作财布施；如果是以自己的福德力无勤而获得财物，则应作财布施。

【霞惹瓦云：“我不为汝说施功德，我是宣说摄持过患。”是于出家辛勤追求、集积财宝而行布施，令其净戒多生疮尤[14]不喜之语。】

霞惹瓦说：“我不为你说布施的功德，我是说摄持财物的过患。”这是针对出家人辛勤追求、积累财富布施，导致清净戒多生染污而说的不欢喜的话。

出家人作财布施，容易使戒律不清净，如此则因小失大，得不偿失。所以为了护戒，对出家人不着重强调财布施。以上讲了布施差别中财布施的内容。

以下宣说法布施超胜财布施的原因。

《大智度论》中讲到，佛说财法二施以法布施更为殊胜，原因是：

一、财布施的果报在欲界中，法布施的果报或在三界或出三界。

二、财布施有量，法布施无量。

三、财布施有尽，法布施无尽。

四、财布施果报清净少、染污多，法布施果报染污少、清净多。

五、做大财施要观待很多力量，法布施只要从心中流现，不必观待其它，所以，极为方便。

六、财布施能让四大诸根增长，法布施能令具足无漏五根、五力、七菩提分、八圣道分。

七、财布施不论佛陀是否出世，世间常有，而法布施唯佛出世才有。因此法布施难得。怎么难得呢？即上至辟支佛也不能说

---

[14] 多生疮尤：多生染污罪过，令戒律不清净。

法，他在乞食时，以飞腾变化来度人。从法布施中能出生财布施和声闻、缘觉、菩萨、佛陀四圣果位。况且，若有法布施，则能分别诸法——有漏法、无漏法、色法、无色法、有为法、无为法、善法、不善法、无记法、常法、无常法、有法、无法，一切诸法实相清净不可破不可坏,这林林总总的诸法略说是八万四千法藏，广说无量无边。这些法都是从法布施而分别了知。故说法布施殊胜。

佛在《六波罗蜜多经》中告诉慈氏菩萨，法布施有三事超过财布施:

一、财布施有尽，法布施增长无尽，故法布施殊胜。

二、财布施，受者仅限于现在得利益；法布施，受者现在、未来都得利益，无量世中恒时随逐，无人能夺，乃至无上菩提常不舍离。

三、财布施，施者得利益，受者无利益；法布施，施、受双方都得利益，即受者通过闻法、发心，能速证无上菩提。

以这三种意义，法布施更为殊胜。再者，修行法布施，名称远闻，人天尊重恭敬。以此因缘，首先宣说法布施。

《优婆塞戒经》说:“众生闻法断嗔，由此法师来世色相上妙；众生闻法慈心不杀，由此法师来世获得长寿；众生闻法不盗财物，由此法师来世资财丰裕；众生闻法欢喜布施，由此法师来世身具大力；众生闻法远离放逸，由此法师来世身体安乐；众生闻法遣除嗔心和愚痴，由此法师来世辩才无碍；众生闻法生信除疑，由此法师来世信心明了。”如果能教化他人，则具足布施、持戒、多

闻、智慧，应当依此类推。

总之，法布施是能含摄无量利益、无限深远利益的大总集布施。成办一切暂时、究竟利乐的方法都在佛法中，若能不颠倒并以清净意乐对有情布施圣法，则一个法布施中就能实现无量的自他二利，因此法布施最殊胜。

申三、布施自性所有差别分三：一、法施　二、无畏施　三、财施

【施性差别有三。】

布施自性的差别分三：一、法施；二、无畏施；三、财施。

酉一、法施

【法施者，谓无颠倒开示正法，如理教诲工巧等明，世间无罪事业边际，令受学处。】

法布施从三方面宣说：

一、无颠倒开示正法

法布施的条件是“无颠倒开示”，即：意义不颠倒，如理如实；动机不颠倒，不求利养恭敬、不求回报、不求异熟、不求小乘涅槃。

意义上，若不随顺真理而颠倒开示，则坏乱正法、瞎人眼目；动机上，若不以菩提心摄持，则非大乘的布施度。因此必须远离这两种颠倒。

二、如理教诲工巧明等世间无罪的事业

众生若想学习无罪过的世间作业，菩萨可以称合道理为他讲

解。(所讲的意义必须正确。)

三、让有情受学学处

让有情受戒、学戒、持戒。

当然，并非只有坐在高大的法座上对人说法，才是法施。在和别人闲谈或者在某些非正式的情况下,能让众生的心转入正法，都算法施。古大德说：如果没有直接说法的对象，可以观想为众生说法而念诵经典，也能产生法施的功德。

酉二、无畏施

【无畏施者，谓从王、贼等人间怖畏，狮、虎、鲸等非人怖畏，水及火等大种怖畏，救护有情。】

无畏施，即从一切怖畏中救护有情，让众生脱离恐怖。

怖畏可以归摄为三类：人间怖畏、非人怖畏、大种怖畏。人间怖畏，指遭遇王难、瘟疫、盗贼、战争、交通事故等怖畏。非人怖畏，指遇到狮虎、鲸鱼或恶鬼、魔众干扰等怖畏。大种怖畏则是对自然灾害——地震、洪水、大火、台风等的怖畏。

吃素放生、救死扶伤、祈祷世界和平、发愿让众生远离恐惧，都是无畏施。

酉三、财施分二：一、实舍财施　二、唯意乐施

【财施分二：一、实舍财施；二、唯意乐施。】

财施分两种，即实际施舍财物和仅以意乐施舍。

戌一、实舍财施分三：一、舍财道理　二、若不能舍当如何行　三、习近对治布施障碍

亥一、舍财道理分四：一、惠施何田　二、何心惠施　三、如何行施　四、施何等物

【初中分三：一、舍财道理；二、若不能舍当如何行；三、习近对治布施障碍。】

【初中分四：一、惠施何田；二、何心惠施；三、如何行施；四、施何等物。】

舍财的道理包括：一、布施的对象；二、布施的意乐；三、布施的方法；四、布施的物品。

菩萨必须首先了解此处所说的道理。在世间要胜任一项工作，也要事先了解相关的工作原理、操作方法、注意事项等，若未在这些方面加强培训，就无法做好工作。同样，身为菩萨已发大心要成佛度众生，却对六度的道理一无所知，岂不可笑。所以，应以殷重心学习。

【今初】

金一、惠施何田

“田”为能生之义，将财物施舍给某对境能出生福德，此境即是生长福德之田。

【略有十种：一诸亲友于自有恩，二诸怨敌谓作损害，三中庸者俱无恩怨，四有德者谓具戒等，五有过者谓戒犯等，六劣于己，七与自等，八

胜于自，九者富乐，十者贫苦。】

布施的对境略有十种：

一、亲友：直接利益自己的有恩者；

二、怨敌：直接损害自己的人；

三、中庸：与自己无恩无怨的人；

四、有德：具有戒律等凡圣功德之人；

五、有过：具有毁犯戒律等过失之人；

六、劣于己：功德、安乐等各方面比自己低劣的人；

七、与自等：各方面与自己平等的人；

八、胜于自：各方面超胜自己的人；

九、富乐：在功德、财富等方面富贵而安乐的人；

十、贫苦：在功德、财富等方面贫乏而可怜的人。

针对这十种布施田，应以不同的意乐对待。对亲友，要遮止贪心；对怨敌，要以慈心对待；对中庸者，要以珍爱心对待；对具德者，要以信心、恭敬心对待；对有过者，要以悲悯心对待；对低劣者，要断除傲慢心；对平等者，要断除攀比心；对超胜者，要断除嫉妒心；对富乐和贫苦者，应知他们以有漏五取蕴粗重而生起，又为贪爱所逼恼，故应对其发起猛利的悲心而布施。

实际上，“十”代表圆满，即不论对有恩、有害、中庸、有德、有过、低劣、相等、超胜、富人、穷人，都应当平等布施。等施怨亲，等施贤愚，等施贫富，十方圣凡都是菩萨施供的对境。

大乘布施属于行菩提心，而菩提心的德相是“发心为利他，欲正等菩提”，其利他方面的所缘境为一切有情，只有对一切有情平等布施，才能和菩提心相应，否则就会失坏菩提心。因此，以偏袒心布施也是魔业。

金二、何心惠施分二：一、应具的意乐　二、应断的意乐

木一、应具的意乐分二：一、总的应具三种意乐　二、别说

【意乐分二。初当具足何等意乐者。】

水一、总的应具三种意乐

【缘所为事，谓作是念，当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多。[15]】

缘所为事的意乐，即想：我将依靠这次布施来圆满无上菩提的资粮——布施波罗蜜多。

【缘所施物，谓于自物作他物解，所施之物如取寄存，当念菩萨一切所有，于有情所先已施故。】

缘所施物的意乐：要把自己的财物看成是别人的，就像归还他人的寄存物一样，应想：我所有的一切早已布施给有情，因此完全属于众生。否则，口中虽说：“我的身、财、善根无余普施一切有情”，但到了布施时又认为这属于自己，如此岂不相违？所以要缘所施物作他物想。

---

[15] 原文“当依此故圆满无上菩提资粮，圆满布施波罗蜜多”应改为“当依此故圆满无上菩提资粮布施波罗蜜多”。

如第七世观音上师嘉瓦仁波切说："我虽是个国王，但是我的东西只有出家三衣而已，其它都是众生的。"

【缘行施田[16]，为善知识，谓于来乞未乞诸田，应念此等满我布施波罗蜜多。】

缘行施田的意乐：不论对前来乞讨或未来乞讨的诸田，都要观想他们是圆满我布施度的善知识。

佛在《六波罗蜜多经》中开示菩萨布施时应有的心态：

见乞者来时，应和颜悦色、口无讥毁。听到乞求声时，就像孝子忽然听见离家五十年的父母回家，心中的喜悦无法抑制。

菩萨请乞者到家中，应如请佛应供一般，发起此心："我的善知识今天接受我的供养，他是来遣除我悭贪等恶趣过失，是以无量利益庄严我的相续，是以无上菩提莹饰我。他外现乞丐相、身穿破衣烂衫、和颜软语，实际是出于悲悯而前来利益我的。这是我的善知识，因为是他拔除了我相续中悭贪的过失。这是我的主人，我是他的奴仆，一切应听从他的吩咐。"

发起这样的意乐之后，菩萨从座位上起身，双手捧着所施之物，右膝著地，欢欢喜喜地奉献给乞者。同时祈愿给予一切众生利益安乐，回向无上菩提，并对乞者起饶益心。

佛说："如是之人即是能行天如意树，若无是者，如何得度生死旷野，不乏资粮达于人天涅槃彼岸。以是当知，人天安乐、无

---

[16] 行施田：布施的对象。

上解脱，皆因乞者而得成就。”

学习大乘之后，应知菩提属于众生，若无众生，岂有菩提？所以应视众生为善知识，尊重承事众生。《普贤行愿品》说：“种种承事、种种供养，如敬父母，如奉师长及阿罗汉，乃至如来等无有异。”

【当具如是三种意乐。】

即应作如是三种想：目的，应作圆满菩提资粮想；所施物，应作他物想；对象，应作善知识想。

【《摄波罗蜜多论》云：“乞者现前诸佛子，为增菩提资粮故，当于自物住他想，于他应起知识想。”】

《摄波罗蜜多论》说：乞者来到眼前时，佛子为了增长菩提资粮，应将自己的东西看成是他物，安住在他物想中，又应视乞者为自己的善知识。

水二、别说分二：一、别说缘所为事的意乐　二、别说缘田的意乐

火一、别说缘所为事的意乐

【施一一物，念为如是如是而施，缘所为事意乐，广说如《妙手问经》及《摄波罗蜜多论》，应行了知。】

布施每一件物品时，心中应想为了如是如是的目的而布施，缘所为事的意乐，详细如《妙手请问经》和《摄波罗蜜多论》所

说，应按那样了解。

以下从《六波罗蜜多经》中摘录一段，说明如何藉事引发意乐。完整的经文请参阅附录。

经中说："若施医药，愿与一切众生得六度药，疗生死病，悉得痊除，获涅槃乐。若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形，端严殊妙，获金色身，最胜无比。若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声，皆悉闻知。"

总之，布施何物，就藉此物引起相应的意乐。当知布施以心为主，布施时真正引发、增上菩提愿心，才是重点。否则，只发起芝麻许微小的意乐，并不属于大乘意乐。

经中说："若菩萨布施时，能回向无上菩提，救度十方一切，虽少行施，获福无量。"又说："若行施时，不能普为一切有情回向无上正等菩提，设以宝聚如妙高山而用布施，利益甚少，犹如芥子易可穷尽，亦如片云，风飘即灭。"（布施时，若不能普为一切有情回向无上菩提，则即使以七宝堆成须弥山而布施，利益也很微少，就像芥子般极易穷尽，又似一片云，风一吹就会散消。）所以，以自利行施，远不如发大心利他的善根。学大乘一定要懂得着重利他的大乘特色。

火二、别说缘田的意乐

【如前所说缘田意乐，于一切境皆应起故，是总意乐。】

上面所说的缘田意乐——作善知识想，对一切境都应当发起，故是总意乐。

对善于修行的人来说，众生都是老师，有的从正面引导，有的则从反面教诫，总之，都是成就波罗蜜多的老师。若有“众生皆我师”的意乐，便能与大乘相应。

【别意乐者，于诸怨害以慈意乐，于诸有苦以悲意乐，于诸有德以喜意乐，于诸有恩以舍[17]意乐，而行惠施。】

别意乐，即针对不同有情所采取的不同意乐。若以慈悲喜舍对应，即对怨敌应以慈心布施，对苦难者应以悲心布施，对具德者应以喜心布施，对有恩者应以平等心布施。

“有恩者”，即对自己有利益的众生——亲人、善友等。对有恩者应远离贪执，以平等舍心布施。

我们布施时会遇到各种各样的有情，对待不同有情要有适合的意乐，如果意乐适合，就能相应。

【又于诸田当住舍心，行善施果，亦当回施乞等有情，特于苦田当住悲愍。】

此外，对于诸田应安住平等心中，行善布施的果报也应回向施予乞丐等有情。尤其对苦田，应安住悲悯心。

---

[17] 舍：远离贪嗔的平等舍。

“于一切田住平等心”如何理解呢？譬如，大地上有园林、草木、药物等，其根茎、枝叶、花果可以用来服食、佩戴。地上生存的有情都能从大地上获取自己的所需，但大地从不分别：我可以施舍这些人，我不愿施舍那些人。同样，菩萨的布施心如同大地一般，平等饶益一切有情。

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论注释》中说：“声闻和世间规以功德田为主，菩萨有悲心的缘故，以苦田为主。……苦田越卑贱，痛苦越深重，作为布施境便越殊胜。譬如：布施多位富人，不如布施一位穷人；布施一般穷人，不如布施穷人中的悲惨者。如是与上面相比，布施饿鬼更殊胜，而布施饿鬼中的悭吝者功德尤为殊胜。……利他重于自利的诸菩萨尤其着重对具有苦因、苦果的布施境作布施，因为他是殊胜田的缘故。”

以下引圣言证明“对于诸田应安住平等心”，行善和施果都应一并布施。

【如月称云：“施谓离悭贪，于诸器非器，平等心等施，此施施者净，悲施及施果，二俱施来求，此施无悭吝，善士所称赞。”】

如月称菩萨所说：所谓布施，即心中远离悭贪，对于具戒律的法器和破戒等非法器，一律以平等心布施，如是布施乃清净布施（未被贪嗔染污）。以大悲布施的善根和布施的果报都施予乞者，此施不杂悭吝，是善士所称赞的布施。

再引经证明对于苦田尤应安住悲悯。

【《无量功德赞》[18]云："若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。"】

《无量功德赞》说：世尊！您往昔对净不净田都平等布施，但有些人布施却是有选择的。他们见到贫贱者来乞，明知来人有求助心，却心无悲悯，认为他们不是殊胜对境，布施他们后世得不到大果报，因此只寻找那些具有功德的对境。像这样失坏了菩提心，虽然作布施，但以贪求异熟的缘故，其实和乞丐并无两样。因此，世尊您由大悲心对诸乞者平等布施。

"意坏"，即菩提心失坏了。发菩提心时承诺要将有情都安置于佛果，所缘境并非只是部分有情，而是所有高低、贤劣的有情。然而，现在众生有困难前来乞求帮助，你却弃之不顾，这是菩萨严重的衰损。

以自利心专求有功德者布施，是一种高级乞丐的做法。一般的乞丐是为自己今生求取衣食，而高级乞丐是为了自己来世求得异熟大果，在希求自利上并无差别。

一般初学者难免会有执著功德的心理，而且初学者也需要借助这种执著令心趣入善行。有了功德的观念，自然会判别功德的胜劣、大小、暂时究竟等；有了这种分别，人们自然一心追求更大、更究竟的功德。暂时来说，这也很合理。

18　《无量功德赞》：阿罗汉曲吉邦所著，陈那论师曾对此撰写注释。

之所以会舍弃贫贱众生，而一心寻求殊胜对境，是因为认为对下劣者布施远不如对殊胜境布施的功德殊胜。

如果这种观点绝对成立，则强求人做功德低的事也不合理；但事实并非如此，因为以悲心布施可怜众生，此悲田便成了与佛平等的福田。

佛世时，维摩诘居士曾将璎珞分成两份，一份布施给法会中最下贱的乞丐，另一份供养最尊贵的如来。维摩诘居士说："施主如果能以平等心布施最下贱的乞丐，则等同如来福田之相，在福田上无有差别。"《优婆塞戒经》也说："若能至心生大怜悯，施于畜生，专心恭敬施于诸佛，其福正等，无有差别。"（若能从内心深处起大怜悯心布施畜生，这与一心恭敬供养诸佛的福德相等。）以真诚的心怜悯众生，确实与恭敬诸佛的功德平等。

《大智度论》中记载：

一天，舍利弗供养佛一钵饭，佛随手把饭施给了狗。

佛问舍利弗：我们俩谁得到的福德多？

舍利弗说：按我的理解，佛布施狗的福德多。

虽然从对境上比较，佛的功德胜过劣狗无数倍，但从意乐上比较，舍利弗的意乐远不如佛的大悲。因此，由于意乐殊胜之故，佛得福德多。

有人想：我布施给下劣境，而没有供养佛，佛是否会不欢喜呢？

答：不必有此顾虑。《普贤行愿品》说："菩萨若能随顺众生，则为随顺供养诸佛。若于众生尊重承事，则为尊重承事如来。若

令众生生欢喜者，则令一切如来欢喜。何以故？诸佛如来以大悲心而为体故。”佛不是以形形色色的色法为体，而是以大悲为体，菩萨能安住大悲是真正令诸佛欢喜的事，因为佛的心愿无非是想令众生生起大悲，与诸佛同体同心。因此，这是最好的法供养。

《普贤行愿品》说：“以于众生心平等故，则能成就圆满大悲。以大悲心随众生故，则能成就供养如来。”又说：“如说修行供养，利益众生供养，摄受众生供养，代众生苦供养，勤修善根供养，不舍菩萨业供养，不离菩提心供养。善男子，如前供养无量功德，比法供养一念功德百分不及一，千分不及一，百千俱胝那由他分、迦罗分、算分、数分、喻分、优婆尼沙陀分，亦不及一。”大悲的功德不可思议，不必顾虑以悲心布施下劣众生会让你功德亏损。明白这些道理之后，应当努力平等饶益众生。

总之，初学者需要依靠殊胜的资粮田，而菩萨出于悲心，不选择净不净田而平等布施，比前者更殊胜。

《普贤行愿品》说：“言恒顺众生者，谓尽法界虚空界十方刹海，所有众生种种差别，所谓卵生、胎生、湿生、化生，或有依于地水火风而生住者，或有依空及诸卉木而生住者，种种生类、种种色身、种种形状、种种相貌、种种寿量、种种族类、种种名号、种种心性、种种知见、种种欲乐、种种意行、种种威仪、种种衣服、种种饮食，处于种种村营聚落城邑宫殿，乃至一切天龙八部人非人等，无足二足，四足多足，有色无色，有想无想，非有想非无想。如是等类，我皆于彼随顺而转，种种承事、种种供

养，如敬父母，如奉师长，及阿罗汉，乃至如来等无有异。于诸病苦为作良医，于失道者示其正路，于暗夜中为作光明，于贫穷者令得伏藏，菩萨如是平等饶益一切众生。”

木二、应断的意乐分二：一、断恶见取等七种　二、断邪命意乐等七种

【次当断除何等意乐中。】

水一、断恶见取等七种分七：一、无恶见取意乐　二、无高举意乐　三、无依止意乐　四、无怯弱意乐　五、无背弃意乐　六、无望报意乐　七、无希望异熟意乐

火一、无恶见取意乐

【无恶见取意乐者，谓念布施全无果报，及念杀害而行惠施以为正法，或计瑞相吉祥而施，或念惟由布施圆满，便证世间出世离欲，莫如是施。】

无恶见取意乐，即菩萨没有以恶见而执取布施的意乐，不会认为布施完全没有果报，不会执著杀害众生而布施是正法，不会执著瑞相、吉祥而布施，不会执著只要由布施圆满，便能证得世间和出世间的离欲，而能了知布施只是离欲清净的资粮。

“念杀害而行惠施”：杀害一类众生供养另一类众生。比如，在家菩萨杀害众生给家人做肉食，就是不清净的布施。

“计瑞相吉祥而施”，可作两种理解：一、本不属于瑞相、吉祥，心中妄执这是瑞相、吉祥而布施。二、执著只能在某些吉祥的时日中布施，其它时间不能布施。《六波罗蜜多经》说：“或择

日而施，谓白月一日、八日、十四日、十五日，黑月三日、八日、九日、十三日、十四日、十五日，如是日施，余日不施，不名为施。或择时施，晨朝布施，午时不施，日暮余时亦复如是，如此施者，不名布施。”须知，此处并非遮止在吉祥的时日中大力布施，只是遮止不相应的邪执——不在余时布施。

火二、无高举意乐

【当无高举意乐者，谓不毁求者，不为胜他，亦不施已而起骄慢，谓我能施余则不尔。】

“无高举意乐”，即：菩萨应以谦下心布施，不毁骂乞求者，不应为了与人竞争、胜过别人而布施，也不应布施后生起骄慢，认为只有我能布施，我是施主，其他人不能如此布施。

《六波罗蜜多经》中说：如果布施时讥毁乞者说：你年轻力壮、六根健全，为什么不自己工作谋生而要乞讨呢？这样轻毁乞者而施舍，并不叫布施。菩萨也不应自恃持戒、多闻、禅定、智慧而行布施，也不应轻慢别人贪、嗔、愚痴、少闻、破戒而行布施，这些都不是清净的布施。

【《清净业障经》说：“若诸异生行布施时，于诸悭吝便生不信，他发愤恚而堕地狱，故于布施而为障碍。”】

《清净业障经》说：凡夫行布施时，若轻视悭吝者，使他不起信心、因愤怒而堕入地狱，由此会障碍修布施。

【又说："守护戒时，毁訾犯戒，令多有情起不信心，他由不信而堕恶趣；住忍等时，毁訾安住此等逆品。故障戒等。"】

经中又说：自己守护戒律时，毁骂、指责犯戒者，而使很多有情不生信心，由于不信而堕入恶趣；安住忍辱等时，毁骂、指责住于忍辱违品（嗔恚等）的人。由此会障碍持戒、安忍等。

菩萨利他时，应慈爱众生、护持他心，如果轻视、毁骂众生，让他伤心、起嗔以致堕入恶趣，则非菩萨所应为，决定会障碍自己的菩萨行。所以，菩萨任何时候都应远离高慢。

【故当如《无量功德赞》说而行。如云："汝闻慧大时，未尝自赞叹，余少德众生，亦曾高恭敬，自住功德时，取自微恶行。"】

所以，应按照《无量功德赞》所说而行。赞中说：世尊！您闻慧广博时，不曾赞叹过自己，对其他功德微少的众生，您也高度恭敬。自己安住功德时，还取微小的恶行观察、反省。

所以，菩萨待人宜宽厚，律己要严格。

火三、无依止意乐

【当无依止意乐者，谓不望名称而行惠施。】

无依止意乐，即不求名声而布施。

菩萨了达世间的名称、声誉只是由虚妄分别、文字音声等显现的，如同空谷回音，毫无实义。因此，菩萨不求名称而布施。

《六波罗蜜多经》说："若为名闻而作师长行于布施，如商贾

人，非真施也。（如果为求名闻而作师长行持布施，如商人般沽名钓誉，则不是真布施。）”又说：“或希他赞叹，或怖恶名，如是施者，不名为施。”

火四、无怯弱意乐

【当无怯弱意乐者，谓施前欢喜，施时心净，施后无悔。闻诸菩萨广大施时，莫自轻蔑、恐怖、退弱，增长勇悍。】

无怯弱意乐，即布施前欢喜踊跃，布施时内心清净，布施后心不后悔。听到菩萨广大的布施善行时，不应轻蔑、恐怖、退怯、软弱，而应增长勇悍欢喜。

《六波罗蜜多经》说：“或施已追悔，而作是言：我为愚痴，枉费财物。如是施者，不名为施。”（若布施之后心生后悔，说：我真是愚痴，竟然布施这种人，白白浪费财物。这样布施，不叫真布施。）

行善的心无论何时也不应怯弱，学道如逆水行舟，不进则退。大乘的核心是菩提心，若不能坚持菩提心，大乘的修行就有退失的危险。所以，应当振奋心力，将菩萨的广大布施行作为发愿的目标，不论遇到何种困难都不放弃。应当发愿：虽然我目前暂时做不到，但愿早日能修持菩萨大行。

火五、无背弃意乐

【当无背弃[19]意乐者，谓于亲怨及诸中庸不随朋党，悲心而施。】

---

[19] 背弃：悲悯一部分人而违背舍弃另一部分人。

无背弃意乐，即对亲友、怨敌和中庸者不随从朋党，以大悲心平等布施。

《六波罗蜜多经》说：“或择人施，施与贫者，不施富者；或贫富俱施，不施病者；或与病者，不施余类；或施此人，不施彼人。如是者，不名布施。”又说：“起大悲心，不择怨亲财物多少而行布施，名真施也。”

《菩萨地》中说：普于一切有情之类生起平等心，安住福田想中（平等视一切有情为福田）而行布施，终不分别怨、亲、中庸、有功德、有过失、下劣、平等、超胜、有苦、有乐。

火六、无望报意乐

【当无望报意乐者，谓非望他报恩而施，观诸众生缺乏安乐、爱火所烧、无除苦力、本性苦故。】

无望报意乐，即并非希望对方报恩而布施，而是因为见到众生缺乏安乐、被爱火焚烧、没有遣除痛苦的能力、本性是苦的缘故，菩萨深生悲悯而行布施。

凡夫众生不说无漏安乐，就连有漏安乐也不具足。他们缺乏安乐，被爱火所烧，虽然渴望安乐，却无能力成办；五取蕴粗重随逐，本性是苦，虽欲离苦，却无能力息灭。

见到众生无有安乐、一切皆苦，菩萨深心悲悯，如慈母悲悯病儿般，故应将一切安乐给予众生，不应以求回报之心作布施。

《六波罗蜜多经》说：“自手营作而行布施，非嫉妒他，非畏

恶名，非求恩德而行布施，为济贫惸困苦而行布施，是名为施。”

火七、无希望异熟意乐

【当无希望异熟意乐者，谓不希望后世异熟身财圆满，观一切行悉无坚实，无上菩提有胜利故。】

无希望异熟意乐，即不希求来世异熟身、财圆满，因为观见一切有为法皆无实义，而无上菩提具大利益之故。

《大智度论》中说，韦罗摩菩萨行大布施时，净居天化为婆罗门问菩萨：“你作大布施难舍能舍，你希求什么？想做转轮王拥有七宝、千子，统治四天下吗？”

菩萨说：“我不求此事。”

婆罗门问：“你求做帝释天，成为八十那由他天女的天主吗？”

菩萨答：“我不求做帝释。”

婆罗门又问：“你求做六欲天主吗？”

菩萨说：“不求。”

婆罗门又问：“你求做大梵天王统治三千大千世界，成为众生的祖父吗？”

菩萨仍答：“不求。”

婆罗门又问：“那你想求什么？”

菩萨答：“我求无欲处，远离生老病死，能度诸众生，故求佛道！”

婆罗门说：“大施主！佛道难成，要历经无数艰辛。你的心已

习惯了欲乐，心力疲软，必定不能成办此道，而转轮王、帝释天、六欲天主、大梵天王容易获得，你不如希求这些。”

菩萨说:“请听我一心发誓:假使热铁轮，在我顶上旋，一心求佛道，终不怀悔恨!若使三恶道，人中无量苦，一心求佛道，终不为此转!”

《六波罗蜜多经》说:“夫布施者，不求果报轮王、护世、释梵诸天，刹帝利家及婆罗门长者居士，如是家生。”(大乘布施，不希求转生为转轮王、四大天王、帝释天、梵天，不希求投生刹帝利家以及婆罗门、长者、居士家。)《菩萨地》说:“又诸菩萨不观其果而行布施，一切布施皆为回向速证无上正等菩提。”

【非破现前希此诸果，是破惟以三界身财为所欲得。】

这并不是破斥暂时希求这些乐果，而是破斥唯独以三界身、财为究竟之所求。

此处须简别“暂时”和“究竟”，虽然不以人天福报为究竟，但并不遮止暂时希求。

以上大乘菩萨所行的布施，不恶见取、不傲慢、不怯弱、不背弃众生、不求名、不求回报、不求异熟，故菩萨所行布施清净、最极清净。

水二、断邪命意乐等七种

【复次当无邪命意乐，谓念行施为国王等知其能施，而起敬事。】

又应当远离邪命意乐而布施，所谓邪命意乐，即心想：我作布施，国王等知道我能布施，便会恭敬承事我。

譬如心想：政府高官、富豪居士知道我行布施，必定会恭敬尊重、赞叹供养我，因此我应布施。诸如此类的邪命意乐都应远离。

【不应虑贫而不行施。】

不应当顾虑施舍之后自己会贫穷而不布施。

《六波罗蜜多经》说："菩萨摩诃萨所行布施，无不活畏，无恶趣畏，随其多少而施与之，以广大心，皆得无尽无量功德。"

【又于乞者无欺诳心、不喜忿恚、心行散乱。】

对乞者没有欺诳之心，也没有心不欢喜的忿恚和散乱心。

不在财物上欺骗，比如，说给后来又不给，说给多后来只给少，说给好的后来只给坏的；不在目的上欺骗，即不以布施为手段利用对方。

"无散乱心布施"，即由殷重心而布施。

【乞者来作种种邪行应无厌患。】

乞者来作各种邪行，应当心无厌患。

《菩萨地》说："又诸菩萨，若来求者安住种种毁犯邪行、掉举、躁扰、不自防护，专行骂詈、嗔忿、呵责，终不于彼暂起邪

行，带厌倦心而行惠施，唯即于彼了知为诸烦恼所媚令改本性，深更安住怜悯之心而行惠施。”

【虽见乞者欺诈等过，无宣布心。】

虽然见到乞者有欺诈等过失，但也没有宣扬他人过失的心。

《菩萨地》说：有些商人性格狡诈，想来欺骗菩萨。菩萨知道后，掩藏他的过失不让人知，而且照样满足他的心愿，不让他羞愧，让他踊跃不恐惧，欢欢喜喜地离开。还有人狡诈欺骗，菩萨起初不知，后来才发觉，菩萨虽然知道，但不揭发他，也不呵责，心中不忆念其过恶，只是心生悲悯：他对我作不与取的事，我现在随喜（欢欢喜喜地奉送给他），让他没有罪业。

【从别别施生别别果，深忍而施不为他动。】

对于从别别布施自然产生别别果报，菩萨深生胜解，内心深忍而布施，不因任何境缘而动摇自己的布施。

菩萨如实了知，施饮食能感大力，施衣服能感妙色，施车乘能感快乐，施灯明能感净眼，如是以一切品类布施，能感一切品类果报。菩萨对此深生信解，不由他缘非他推动，完全是以自心胜解的力量而自觉地布施。

金三、如何行施分二：一、不以何等加行布施　二、当以何等加行布施

【如何行施分二。】

木一、不以何等加行布施

【不以何等加行而施者，谓：不速与，稽留[20]乃与；令起烦恼，然后乃与；令行非法或违世间道理之业，而后施与；先誓与此，后减少给或给下劣；数恩而与；一时能与而为渐次少少相给；自为国王，夺他妻子而为惠施；逼取父母、奴辈等财而与余者；由能损害他人方便而行惠施；自懒惰住，教他行施；于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与；违越佛制学处而施；不能如有资财而施，长时积集然后顿施。是为应断，故当舍离此等加行。】

菩萨应当舍离的加行有：

“不速与，稽留乃与”：不及时给与，而让人数数求取，拖到人心疲倦才布施。

“令起烦恼，然后乃与”：让他心生苦恼后才给。

“令行非法或违世间道理之业，而后施与”：让人去做与正法、因果、世间道理相违的事情，然后才给他。

“先誓与此，后减少给或给下劣”：首先承诺给这些，之后减少数量或换成粗劣之物。

《菩萨地》说：菩萨答应布施众生某财物，终究不会首先答应，后来却减少数量，菩萨只会给等量或更多的财物；终究不会先答应给予胜妙物，然后施舍下劣物，菩萨只会先承诺施舍下劣物，之后再给予胜妙物。

“数恩而与”：对乞者说：“我曾对你做过这样那样的布施，

[20] 稽留：耽搁、拖延。

我摄受、长养、救拔过你。”或者说:“前年我给了你多少，去年给了你多少，今年又给了你多少。”数了自己的恩德之后，再给乞者。

“一时能与而为渐次少少相给”:本可一次性布施，却分成很多次，每一次都稍稍给一点。

“自为国王，夺他妻子而为惠施”:自己做国王时，夺取他人的妻子、儿女等，转施给其他人。

“逼取父母、奴辈等财，而与余者”:侵夺父母、妻子、奴仆、亲戚、眷属的财物而用以布施，或者逼恼彼等，以彼等财物施舍乞求者。

“由能损害他人方便而行惠施”:能损害他人的方便，比如，打骂、恐吓、毁辱、捆绑、拘禁、斫刺、驱摈……，以这些方便损害此人，然后对彼人作布施。

“自懒惰住，教他行施”:自己因为懒惰不愿意活动，而让人代为布施。

“于来求者呵责嗤笑、旁言轻弄、粗言恐吓，而后给与”:对前来乞求的人呵斥、责备、嘲笑，在一旁讥讽、轻侮、戏弄他，或说粗恶语恐吓之后再给他。

“违越佛制学处而施”:菩萨在佛教中出家，违越佛制学处而行布施。比如，佛制定比丘不能去王宫布施，比丘却违越佛制进入王宫。

“不能如有资财而施，长时积集然后顿施”:不能做到一有资财就随时布施，而是长时间逐渐积聚之后一次性施舍。

以下宣说“应当断除积集而施”的道理。

【又诸菩萨见积集施其施有罪，见随得施其施无罪。谓若积集然后顿施，福并无多，及于集时退却众多求资具者，令生嫌恨，后施诸余未求者故。】

菩萨见积累而施的布施有罪，见随有随施的布施无罪。原因是：一、积集之后再顿时布施，福德并未增多；二、在积累期间，拒绝了许多乞求资具的众生，而使他们心生怨恨，对菩萨不生信心；三、最后布施给并未希求的人，意义不大。

【《菩萨地》中所说此等极为重要，谓见集时生长悭等众多烦恼、护等劬劳，障多善行，多于中间发生损失，不能毕竟惠施事故。】

《菩萨地》中所说的内容非常重要，因为见到积集财物时，将会产生并且增长悭吝等许多烦恼以及守护等的辛劳，又会障碍众多善行，中间产生很多损失，最终布施也不成功的缘故。

木二、当以何等加行布施分四：一、自作加行如理布施及其果报　二、善巧助他加行及其果报　三、现无资财而修布施的方便　四、择胜妙物布施、圆满惠施

【当以何等加行而舍者。】

水一、自作加行如理布施及其果报

【谓舒颜平视、含笑先言，随对何田皆应恭敬，亲手、应时，于他无损，耐难行苦而行惠施。】

此句含有六个内容：

一、“舒颜平视、含笑先言而施”：表情和蔼可亲，容颜舒展、眼睛平视、面带微笑，首先问来人：你需要什么？

二、“随对何田皆应恭敬而施”：不论对谁作布施，态度都要恭敬。

《菩萨地》说：“菩萨对卑贱者作布施时，尚且不会不恭敬地把东西丢过去给他，何况对具功德者。”所以，布施时的体态、威仪、语言都要恭敬，不应有轻蔑的态度和讥讽的语言。

三、“亲手施”：亲手布施，不因懈怠而让人代为。

四、“应时施”：不耽搁、拖延，众生一求取便立即布施。

五、“于他无损而施”：不损恼他人而布施。比如，对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属，不强迫、扰乱他们而布施来求者。

六、“耐难行苦而行惠施”：《菩萨地》中讲了三种菩萨难行施：（一）菩萨财物虽少，却自受贫苦而把仅有的资财施舍给有情；（二）菩萨所喜爱、或者深深爱著、或者长时串习、或者有上品恩德、或者最上等之物，对这些菩萨虽然很耽著，但菩萨能说服自己割舍给有情；（三）菩萨付出了极大辛苦才得到的财物，也布施给有情。

菩萨布施时能安忍难行之苦，难舍能舍，以圆满自己的菩提资粮。

【此等果者，如《谛者品》云：“由恭敬施，感亲友等而为敬重；由

舒手施，感得承事；由应时施，感一切事应时成办。”又云：“不损他施，感得坚固资财；由忍苦施，感知心眷属。”】

以上各种布施的等流果：

如《谛者品》所说：由恭敬施，感得亲友等恭敬尊重；由舒手施，感得别人承事；由应时施，感得一切事应时成办。又说：不损恼他而施，感得坚固资财；安忍劳苦而施，感得知心眷属。

【《俱舍论》说：“舒手惠施得广大财。”】

《俱舍论》说：舒手布施，能获得广大资财。

【坚固资财者，如《俱舍释》说：“他于资财不能障难，火等无毁。”】

“坚固资财”，按《俱舍论自释》所说，就是他人无法障难、水火等无法毁坏的资财。

水二、善巧助他加行及其果报分二：一、善巧化导悭吝之家　二、安处同梵行者

【又助他施加行者。】

火一、善巧化导悭吝之家

【谓若自有可施财物，见有悭吝，曾未少施，应往其家，欢喜安慰，如是告言：“我家现有广大资财，我为圆满布施波罗蜜多，希欲乞者。若有求者与汝会过，莫令空返，可取我财惠施彼等，或是将彼引到我所，我行惠施，当生随喜。”彼财无减，即便欢喜。】

如果自己有可布施的财物，见到某人悭吝，不曾做过少许布施福业，则应前往他家，欢喜安慰之后，告诉他："我不让你的财物减少，又能让你成就大功德。我家现在有很多财物可以布施，我为了圆满布施度，希望有乞者来。若有乞者到你这里，切记不要让他空返。你可以到我家取财物布施给他，或者领他到我这里，我布施时，你应当在一旁随喜。"

如此悭吝者自己的财物没有减少，又能做到布施和随喜，内心便会欢喜。

以下宣说如是行持的结果。

【能如是行，如是令彼渐种能除悭垢种子，由渐修习，自施少财，依下无贪进得中品，依中无贪进得上品。】

菩萨若能这样行持，就能让悭吝者逐渐种下将来能调伏悭吝的种子，即让他种下布施的习气。通过逐渐串习之后，他自己也开始能布施少许财物，渐次依于下品的无贪进步到中品的无贪，又由中品的无贪上进到上品的无贪。

这样善巧帮助悭吝的众生，让他不知不觉中进入布施的加行，这是菩萨巧慧布施。

火二、安处同梵行者

【如是若自亲教、轨范、弟子、助伴是悭贪性，不能惠施，或虽非悭然无资财，与彼资财，令于三宝树修布施，自己不作。】

如果自己的亲教师、轨范师、共住的弟子、同梵行者性格悭贪而不能布施，或者虽不悭贪但无资财可作布施，菩萨就给他资财，让他在三宝福田中修布施福业，而自己不作。

如是行持之利益：

【由此因缘，自所生福弥更弘多，令余一类调伏烦恼，圆满一类善法乐欲，摄受有情、成熟有情。】

菩萨以这样的善巧方便能让自己得福更加广大，又能令一类同梵行者调伏悭贪的烦恼，又圆满一类有善法欲者行善的心愿，菩萨从而得以摄受有情、成熟有情。因此，这是自他兼利的巧慧施。

水三、现无资财而修布施的方便分四：一、由自工巧集财布施　二、由说正法劝他布施　三、教他转乞富家布施　四、善为协助他人布施

火一、由自工巧集财布施

【如是若自现无资财，应以工巧事业之处集财惠施。】

如果菩萨自己现无资财，则应以自己擅长的工巧技能，少用功力、多集财物而行布施。

譬如，某人急需钱财周济，但菩萨没有钱，就以自己的技术赚钱来周济他。

火二、由说正法劝他布施

【或于他所宣正法语，令诸贫者及悭吝者悉乐惠施。】

或者，菩萨以各种美妙、善巧的言词宣说正法，而让贫困及悭吝之人全都乐于行施，更不必说本来富贵以及好施的人。

火三、教他转乞富家布施

【或诸求者教往具[21]信富饶之家。】

或者，有些人家对菩萨有信心，而且财物丰饶、好行布施，菩萨就教乞者前往这些人家求乞。

过去迦叶佛时代，有个穷人常常在城门边磨镜子，见到有沙门乞食，他就举右手为沙门指示能化到斋饭的地方。后来，他转为树神时，能从指端化现饮食，周济同伴。

火四、善为协助他人布施

【躬诣其所，随力随能助其惠施。】

有施主布施修福时，菩萨亲自到他那里，随自己的能力欢喜地协助施主布施。

总之，没有资财布施时，可以以自己的技能集财布施，或劝人布施，或介绍别人到富家求乞，或协助他人布施。

水四、择胜妙物布施、圆满惠施

【又于施物择胜妙施，及将所备可施财物圆满惠施。】

---

[21] 原文“俱”应改为“具”。

菩萨对所施之物，应当选择最殊胜妙好的饮食、衣服、车乘等，用来布施。而且，菩萨将所有可布施的财物，随来者所好而圆满地布施。

金四、施何等物分二：一、略示应舍不应舍物　二、广释

【第四，施何等物分二：一、略示应舍不应舍物；二、广释。今初】

木一、略示应舍不应舍物

【谓由施此物，能令现前离恶趣因、引生乐受，究竟利益，能令断恶或立善处，又于现前虽无安乐，然于究竟能生义利，是则菩萨当施于他。若由施此，现生逼恼后亦无义，或虽现乐于后有害，不应施他。】

内外所施之物对众生所起的作用，可归纳为四种：一、作乐作利；二、不作乐作利；三、不作乐不作利；四、作乐不作利。（“乐”，指暂时引生乐受；“利”，指究竟能让有情断恶或安立于善趣。）若究竟能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都应当布施；若究竟不能对有情产生利益，则不论暂时能否引生安乐，都不应布施。

论中说：如果由布施此物能让对方暂时远离恶趣之因、引生乐受，究竟也有利益，即能令他断恶或将他安立于善处，或者暂时虽然不能引生安乐，但究竟能产生利益，这两种情况下，菩萨都应当对他布施。如果由布施此物，暂时会产生逼恼，往后也没有义利，或者暂时能为他引生安乐，但将来对他有损害，则都不应对他布施。

因此，菩萨并非丝毫不加以鉴别，就将一切内外施物都布施众生。菩萨应以“能否究竟利益众生”为标准，而对种种内外布施物安立应施和不应施的差别。

木二、广释分二：一、广释内物可舍不舍　二、广释外物可舍不舍

【第二分二：一、广释内物可舍不舍；二、广释外物可舍不舍。今初】

水一、广释内物可舍不舍分二：一、内物不舍的道理　二、内物应舍的道理

火一、内物不舍的道理分三：一、就时门不应舍　二、就所为门不应舍　三、就求者门不应舍

【若知不舍内物道理，与此相违知是应舍，故当先说不舍道理。】

如果了解了有关内物不应施舍的道理，反之，就知道是所应施舍之物，所以先讲不舍内物的道理。

【此中分三。】

土一、就时门不应舍

【初就时门不应舍者，菩萨身等虽已至心先施有情，然乃至未广大悲意乐、不厌乞求肉等难行，纵有求者亦不应舍。】

就时间方面不应施舍的道理：虽然菩萨已从内心深处将身体等布施给有情（即菩萨已发愿将身、财、善根等尽施有情），但是，乃至不厌离乞求身肉等难行的大悲意乐还没有增广期间，即使有人乞求，也不应施舍。

【《集学论》云："由何能令精进厌患？谓由少力而持重物，或由长夜而发精进，或由胜解尚未成熟而行难行。"】

《集学论》说：由何者能使菩萨厌患精进呢？即以微小的力量承担沉重的事物，或者由长时间连续发起精进，或者在胜解尚未成熟的阶段行持难行苦行。

【如施肉等，此虽将身已施有情，然于非时[22]，惟应遮止不令现行。若不尔者，能使菩萨厌诸有情，由此失坏菩提心种，故即失坏极大果聚。】

譬如施舍身肉等，虽然意乐上已将身体布施给有情，但在还不堪施身的阶段，唯一应当遮止施身；否则冒然激进，能令菩萨对有情心生厌离，由此失坏菩提心种子[23]。种子一旦失坏，便失坏极大果聚。

在尚未登地或者慈悲菩提心的力量尚未增上广大的阶段，初学者不能直接施身。这是为了不退失大义而遮止施身。

【是故《圣虚空库经》云："非时欲行，是名魔业。"】

因此，《虚空藏经》说：于非时而欲行持，称为魔业。

尚未成熟时就行持高境界的事，能导致失坏道业，所以称为魔业。

---

[22] 非时：此处是指尚不堪能施身的阶段。

[23] 种子：菩提心，是成佛的正因，故称为种子。

【《入行论》云:“悲心未清净,不应舍其身,若能成现后,大利因应舍。”】

《入行论》说:悲心尚未达到清净的阶段,不应施舍身体。若能成为今生和后世大利益之因,则应当施舍。

土二、就所为门不应舍

【就所为门不应舍者,若为小事不应舍身。】

就所为(目的或必要)方面不应施身的情况:如果是为了小事,则不应施身。

【即前论云:“能行正法身,为小不应损,如是能速满,诸有情意乐。”】

如果能以此身行持正法,成办自他广大的利益,那就不应为了微小的他利而损坏身体,也就是不应舍身。这样依靠暇满人身圆满戒定慧三学,必能速疾圆满有情的意乐。

【若就自分已离悭等布施障碍,而就他分若不舍身,能办众多有情利义大事之时,有求肢等亦不应施。】

如果菩萨自己已经远离了悭吝等布施的障碍,而且对众生而言,若不舍身便能成办众多有情义利的大事,这时即使有人乞求肢节等,菩萨也不应施舍。

《菩萨地》说:“若诸菩萨于所行施意乐清净,见有无量利众生事正现在前,设有来求自身肢节,不应施与。何以故?非彼菩萨于所行施意乐不净、心生退弱,作是念言,此应可施,此不可

施，此应施与，此不应与故。彼菩萨为令意乐得清净故，须舍现前利众生事而施身分，由彼意乐已清净故，不应弃舍正现在前利众生事，而施身分。”（菩萨若对所行的布施意乐清净，并见有无量利生的事业正在显现，这时假使有人求乞菩萨的肢节，菩萨也不应施舍。为何不应施舍呢？因为并非菩萨对所行的布施意乐不清净，而产生了退屈、怯弱的心理，内心耽著而说：这应当可以布施，这不可以施舍，这应布施，这不应施舍。为了让意乐清净的缘故，菩萨必须舍弃现前利生的事业，而施舍身体的肢分，但由于菩萨的意乐已经清净，所以不应舍弃现前利生的事业而布施身体的肢分。）

菩萨是否应当施身，须观待自他两方面的必要，即自方是否有使自己意乐清净之必要，以及观待他方是否有成办有情利益的必要。菩萨既已远离悭吝等，就没有必要为了清净意乐而施身；而且，不施身又能成办现前的利生事业，故也无需施身。

【若为令作杀生等事，俱害自他诸恶行故，来乞求者，则自不应暂施于他。】

如果来人乞求身体是为了作杀生等损害自他的恶行，则菩萨暂时不应施身给他。

《菩萨地》说：“谓诸菩萨，若有来求共为伴侣，欲作非理逼迫损害诳惑于他，便不以身而施于彼，随所欲为系属于彼、随顺于彼。（有人乞求菩萨做他们合作的伙伴，想行非理之事，逼迫、损害、蒙骗众生时，菩萨不应将身体交付给他、受他支配而成为他的属下。）诸

菩萨宁于百反千反或百千反，舍自身命施于众生，终不随他教命、称悦彼情，于诸众生非理逼迫损害诳惑。（菩萨宁可千百次将身命布施给众生，也终究不会听从恶人的吩咐，为了取悦恶人，而对众生非理逼恼、压迫、损害、蒙骗。）”也就是，如果施身将导致自他受到损害，就不应施身。

总之，为了小事不应舍身，意乐清净而且能成办利他事业时不必舍身，乞求者为作损害自他的恶行时不应舍身。

十三、就求者门不应舍

【就求者门不应舍者。】

就求者方面，有两种情况不应施身：一、不应布施恼乱者；二、不应布施狂乱者。

一、不应布施恼乱者

【若魔众天或由彼天所使有情，怀恼乱心来求肢等，不应舍与，勿令于彼有损害故。】

如果是天魔或由天魔所驱使的有情，怀着想恼乱菩萨的动机，前来乞求菩萨的肢节、器官等，菩萨不应布施给他。原因是，菩萨不应让他造下上品的罪业损害自己。

已发菩提心的菩萨是殊胜的对境，若对方故意以恼乱心乞求施身，而菩萨却满足他的恶愿，实际是让他堕地狱，因此不能对他施身。

二、不应布施狂乱者

【若诸疯狂心乱有情来乞求者，亦不应与，此等非是实心来求，惟于众多浮妄言故。】

如果心智狂乱的有情前来乞求施身，菩萨也不应布施，因为他们并非真心乞求，并且由于心识狂乱不自在的缘故，只是胡说各种虚妄之语而已。（即狂乱者并非真心乞求，施身给他没有任何利益，因此不应施舍。）

【非但不施此等无罪，施则成犯。】

不施身给这些人，不但没有罪业，而且布施即犯堕罪。

火二、内物应舍的道理

【除此等时，来求身者，则应施与。】

除了上述时间、所为、求者方面不应施身的情况之外，凡是有人乞求身体，菩萨都应布施给他。

【此复有二，谓割身支等毕竟[24]施与，及为办他如法事故，为作仆等，暂施自在。】

施身又有两种：一、众生乞求手足、头目、肢节、血肉、筋骨乃至骨髓，菩萨随众生的愿望究竟施与；二、总的施舍身体，即为了成办他人如法之事，而屈身做他人的奴仆等，暂时舍弃自

[24] 原文“毕究”应改为“毕竟”。

由，将身体奉献给众生使用。

所以，有究竟施舍身体的肢分和暂时施舍身体的自在这两种。

《菩萨地》说："譬如有人为衣食故，强自为他而作仆人。如是菩萨无爱染心，但为速证最胜菩提、但为众生利益安乐、但为布施波罗蜜多速圆满故，以身施彼，随所欲为，系属于彼，随顺于彼。（譬如：有人为了谋求衣食，而勉强把身体卖给别人做奴仆，一切供别人使用。同样，菩萨没有爱著自己的心，唯一为了速证最殊胜的大菩提，唯一为了众生的利益安乐，唯一为了速疾圆满布施波罗蜜多而将身体施舍众生，服从众生的意愿，系属于众生，随顺众生。）"即菩萨施舍身体的自在，充当众生的仆人，为众生服务。

水二、广释外物可舍不舍分二：一、不舍外物道理　二、惠施外物道理

【第二，广释外物舍不舍理分二：一、不舍外物道理；二、惠施外物道理。】

火一、不舍外物道理分五：一、就时门不应施舍　二、就施境门不应施舍　三、就自身门不应施舍　四、就施物门不应施舍　五、就所为门不应施舍

【今初　初中有五。】

土一、就时门不应施舍

【一、就时门不应舍者，如于出家及诸近住[25]，施午后食。】

[25] 近住：受八关斋戒的在家人。

就时间上不应施舍的情况：比如，午后对出家人和近住布施食物。这是障碍他们持戒的行为，故不应作。

十二、就施境门不应施舍

【二、就施境门不应舍者。】

就布施的对象不应施舍的情况有四类：一、持戒者；二、恶劣者；三、病人；四、外道。

一、对持戒者

【于持戒者施残饮食，或与便秽、涕唾、变吐、脓血所杂所染饮食。】

对持戒者不应施舍剩余的饮食，如剩菜、剩饭等，或布施被大小便、鼻涕、唾液、呕吐物、脓血所污染的饮食。

【于诸不食葱蒜肉者、不饮酒者，纵欲饮食，然具律仪不当授彼，施与蒜等及所杂染。】

不吃葱蒜、不食肉、不饮酒的人，即使他想要饮食，但因为他具有律仪的缘故，不应对他布施葱蒜等以及被葱蒜等染污的饮食。

即：对不吃葱蒜的人，不应布施杂有葱蒜或被葱蒜染污的饮食；对不吃肉食的人，不应布施杂有肉类或被肉类染污的饮食；对不饮酒的人，不应布施杂有酒类或被酒类染污的饮食。总之，不能对持戒者布施障碍持戒的物品。

二、对恶劣者

【虽复先以正言晓喻[26]，令其于施生欢喜心，然于怨家、药叉、罗叉凶暴所覆，不知报恩，诸忘恩惠来乞求者，与子仆等。】

虽然对自己的妻子、儿女、仆人、亲戚、眷属等，已先以正言开导，让他们对布施生起了欢喜心，但若是仇家、药叉、罗刹等凶暴所覆的有情，或是不知报恩、忘恩负义的有情等前来乞求，则不应布施。

三、对病人

【病人来求非宜饮食，或虽相宜然不知量，而与饮食。若已饱满性极馋嗜，来求妙食惠施妙食。】

若有病人来乞求不合适的饮食，或者虽然合适，但他不知量而求非量饮食，菩萨都不应布施。如果饱食之后，因为过于贪吃而乞求妙食，菩萨也不应布施。

总之，如果布施的饮食有损病人身体，则一律不应布施。

四、对外道

【若诸外道为求过端，及非求知经典之义，以财货想[27]而来乞求，舍彼经典。】

如果外道是为了寻求过失，以及并非寻求了知经典的意义，

[26] 晓喻：明白开导。

[27] 财货想：未将经书视为法宝，而是看成财物。

而只是将经书视为财物前来乞求,这时对他施舍经典是不应理的。

原因是：若施舍给他，他缘正法寻找过失或贩卖经典，将会造下严重罪业。比如，把《金刚经》布施给外道，不论他出售《金刚经》或毁谤《金刚经》，罪业都极其可怕。

【《菩萨地》中略说如是，广如《菩萨地·摄抉择分》中应当了知。】

以上是按《菩萨地》简略地宣说，详细则要按照《菩萨地·摄抉择分》（见《瑜伽师地论·卷七十五》）中的内容去了解。

以下一段内容摘自《摄抉择分》，藏文译本部分与唐译不同。

【如云："若是已写完善经典，有婴儿慧众生[28]来乞，若施与之，当知有罪。若为施彼，转向余求，亦是有罪。"】

如《摄抉择分》所说：如果是已写好的经典，有婴儿慧众生前来乞求此经，菩萨若布施给他，应知有罪。若为了布施给他，转而向他人乞求，也有罪过。

【"若我令他持诸深法，及观彼能如实信解，惟以是思而惠施者，是为无罪。"】

如果我是为了让他受持甚深妙法，以及观察他能如实信解，唯独以这样的想法而布施，则没有罪。

---

[28] 婴儿慧众生：什么也不懂、把经书当作财物而来乞求的人。

【“若令诸具正信有情书写相似正法典籍或外道论，或先已写现在手中而施信者，或从他乞而施与者，是名有罪。”】

如果让具有正信的有情书写相似的正法典籍或外道论典，或者手中现有先前已书写好的相似典籍或外道论典，而将此布施给具有正信的人，或者从他人处乞求而施与，都叫做有罪。

【“手中现有已写似典，菩萨应令改拭彼典书佛圣教，自亦应知彼无坚实，亦应为他说其非善。”】

对方手中现有已书写好的相似典籍，菩萨应当让他拭去那些典籍，改为书写佛陀圣教，而菩萨自己也应了知彼书并无实义，也应为对方宣说那些相似的典籍并非善妙。

【“若诸纸叶犹未书写，有来乞者，尔时菩萨应问彼言：‘汝今以此欲何所为？’若云‘转卖以充食用’，菩萨若是将此纸叶预书正法，则不应施。若有财者应施价值，若无价值，二俱不施，亦无有罪。若非预为写正法者，应即施与，令彼随意受用安乐。”】

如果纸张还没有书写时，有乞者来乞，菩萨应问他：“你要这些纸有什么用途？”如果对方回答“想转卖后得些钱买食物”，菩萨若是准备用这些纸来书写正法，就不应布施。菩萨若有钱，就应给乞者钱；如果没有钱，而不布施钱和纸，也没有罪过。如果自己不是预备用这些纸来书写正法，就应布施给他，让他随意受用而获得安乐。

【“如是若乞欲书最极下劣典籍，不施无罪。如欲书写极恶典籍，如是欲修中典亦尔。若欲书写最胜经典，不施求者，当知有罪。”】

如果乞求纸张是想书写邪论，这时不布施也没有罪过。与想要书写邪论相同，若对方乞求纸张是为了书写有关共同明的书籍，则不布施也没有罪过。但是，若对方是想书写三藏所摄、开示戒定慧的典籍，这时不布施便有罪过。

丄三、就自身门不应施舍

【三、就自身门不应舍者。】

一、不布施的理由

【若自了知于经卷等其义未辨，又于经卷亦无悭垢而将经卷惠施求者，此不应施之理者，谓行如是法施，为成三种随一所须。若不施者，尚有后二殊胜所须，施则无故。】

如果明知自己对经卷等法义还没有辨明，而且对经卷也没有悭吝之心，这时把经卷布施给乞者并不合理。因为行持这个布施，总归是为了成办下面这三种所须：一、为了损害烦恼；二、为了圆满智慧资粮；三、为了爱念众生。如果不布施，仍有后二种殊胜所须，一旦布施则将失去这些利益，因此不应布施。

【初一所须已辨讫故，谓我自心都无悭垢，故悭烦恼不须更除。若不施者，见增众多妙智资粮，施则无之。若不施者，便能修集妙智资粮，利益安乐一切有情，即为爱念此一有情及余一切，若施惟是爱此一故。】

第一所须：已经辨明的缘故，即自己内心没有悭垢，所以不必再遣除悭吝烦恼。

第二所须：若不布施这些经卷等，我的智慧资粮将能辗转增胜，一旦布施则不能建立这些功德。

第三所须：若不布施，则能修集智慧资粮，由此未来便能利益安乐一切有情，这实际是爱念这位有情和其余一切有情；然而，如果布施，就只是爱念这一位有情。

相比之下，不布施并不会有悭贪烦恼，而布施则会失去“圆满智慧资粮”和“爱念一切有情”这两种所须，因此不应布施。

【《菩萨地》中所须轻重如是宣说。】

《菩萨地》中是这样以需要的大小而宣说应不应布施的。这是说，上述内容出自《菩萨地》。

【《入行论》亦云：“为小勿舍大。”故不施此非仅无罪。】

《入行论》也说：不应为了微小的利益而失去广大的利益，即不要“因小失大”。因此，此时不布施经卷等，不仅没有罪过，而且也根本不能布施。

二、不布施的方法

有人想：不布施还有方法吗？直接说“我不给”不就可以了吗？

身为菩萨心不能粗糙，不给也要有方法，要拒绝得巧妙得体，让众生不失欢喜。

【不施方法者，不应直言此不施汝，要当施设方便善巧，晓喻遣发。】

不布施的方法：菩萨不应直接说“我不能给你”，而应施设善巧方便，委婉开导之后，才让他离开。

唐译为“不忍直言遣来求者，谓我不能惠施于汝”，由此更能看出菩萨对众生的慈爱。菩萨不忍心直接拒绝众生，因此要施设善巧方便，不让众生不悦。

以下具体说明如何施设方便。

【方便善巧者，谓诸菩萨先于所有一切资具，以净意乐回向十方诸佛菩萨。】

“方便善巧”，即菩萨首先对自己所拥有的一切资具，为了作净的缘故，以清净意乐舍给十方诸佛菩萨。

【譬如，苾刍于法衣等为作舍净故，舍与亲教、轨范师等，而守持之。由如是舍，虽复贮蓄众多资具，亦名安住圣种菩萨，增无量福。】

譬如，比丘对自己的法衣等物，为了作净的缘故，而舍给亲教师、轨范师等，然后才守持。同样，菩萨由此清净施舍的因缘，虽然积蓄了众多资具，仍然称为“安住圣种菩萨”，并能增长无量福德（即对此常常思惟的缘故，一切时中福德都在增长）。

此处“圣种”是指四种圣者种性：一、随所得衣喜足圣种（随所得的衣服欢喜知足的圣者种性）；二、随所得食喜足圣种（随所得的饮食欢喜知足的圣者种性）；三、随所得卧具喜足圣种（随所得的卧具

欢喜知足的圣者种性);四、乐断乐修圣种(爱乐断爱乐修的圣者种性)。安住这四种无贪性中,称为“安住圣种”。

有人问:菩萨积蓄了众多上妙资具,为什么说他安住圣种,产生无量福德?

答:菩萨将所有资具都奉献给诸佛菩萨,而安住于舍心中,当然是安住圣种。而且,由于菩萨每天如是回向,虽然积蓄资具,但不仅不会被享用信财的罪业染污,还能增长自己和施主的福德,因此是“增无量福”。

【此于如是一切资具,如佛菩萨所寄护持。】

这样对一切已作净的资具,都像诸佛菩萨寄存一般地护持。

既然一切都属于诸佛菩萨,自己只是佛菩萨的保管员,因此有人前来乞求时,应当善加观察施舍给他是否合理。

【见乞者来,若施与彼此诸资具,称正理者,应作是念:诸佛菩萨无有少物不施有情,思已而施。】

见到乞者来乞求,如果布施这些资具给他,与正理相符,则应想:诸佛菩萨没有一物不施给有情,这些是诸佛菩萨的财物,我作为保管员应当代施。这样思惟之后再布施。

【若不称理,即当念先作净施法,由已舍故,告言:“贤首[29],此是他

---

29 贤首:对来者的尊称。

物，不许施汝。”软言晓喻，或以纸价二倍、三倍施与遣发，令他了知菩萨于此非贪爱故不施于我，定于此经不自在故，不能施我。】

如果布施给他不合理，则应忆念先前已作净的布施法，因为先前已经施舍的缘故，就可以告诉他：“贤首！这是别人的东西，不能施舍给你。”如此以柔软、温和的语言开导他，或者以纸价两倍或三倍的财物布施给他，让他知道“菩萨并非对此贪爱而不舍得给我，一定是他对此无权支配才不布施给我的”。

【如是行者，是巧慧施。】

这样做，就不会让众生心生恶念，这是菩萨巧慧行施。

士四、就施物门不应施舍

【四、就施物门不应舍者，若自父母、有虫饮食，妻子奴等未正晓喻，虽正晓喻若不信解。】

就所施物方面不应施舍的情况，譬如：自己的父母、有虫的饮食不应施舍；或者妻子、儿女、奴仆等，如果未曾善加开导，让他们了解，或者虽已正言开导，但他们不信解，也不应施舍。

《菩萨地》说：“又诸菩萨若有来求父母师长，定不应施。何以故？以诸菩萨于其父母尊重师长乳哺养育微有恩者，于长夜中常思顶戴不生厌倦，恒持自身系属随顺，任所屠害捶缚货卖，尚不敢窃怀施心，何况显然施来求者。”（如果有人来求施父母、师长，菩萨决定不应施舍。为什么呢？因为菩萨对于父母、尊重、师长、哺育过

自己的人以及稍有恩德之人，长夜之中常常思惟如何恭敬顶戴，而不生厌倦。菩萨恒时舍弃身体的自由，系属、随顺于他们，任其屠害、捶打、捆缚、货卖，尚且不敢暗怀施舍他们的恶心，何况公然布施给乞求者。）

“有虫饮食”，唐译为“有虫饮食等物”，即凡是有虫的东西，食用之后会伤害生命，都不应布施。

【若自妻、子、形容软弱族姓之人，虽说此等不施为奴，然亦即是物之重者，故堕物数。】

自己的妻子、儿女以及身体虚弱的同族男女，虽说不能布施给他人做奴仆，但这也是事物中的重大者，因此也算在布施物中。

以下宣说出家菩萨不应布施之物。

【《菩萨地·摄抉择分》说：若是三衣，及余长物[30]佛所听许，无悭意乐，于修善品极所须者，虽不施与亦无有罪。】

《菩萨地·摄抉择分》中说了不施无罪的两种情况：一、三衣不施无罪；二、其余佛所开许的长物，自己没有悭贪的意乐，而且对于修善又极需要者，虽不布施也没有罪过。

【如云：“出家菩萨除三衣外，所余长物佛所听许，身所受用，顺安乐住，若故思择施来求者，当知无罪。若顾善品，非堕欲贪，虽不施与，亦惟无罪。”】（出自《瑜伽师地论·卷七十五》）

[30] 长物：戒律用语，指无必要、多余之物。又作长、余长物。佛教僧团中，除比丘所需之三衣一钵以外者，均属长物。

如《摄抉择分》说：出家菩萨除了三衣之外，其余佛所开许可以积蓄的长物，身体所受用，随顺安乐而住，如果经过考虑之后布施给乞者，当知无罪。如果考虑到修善时还需要这些物资，而自己也没有堕入贪欲，虽不布施也无罪过。

【《菩萨别解脱经》云："舍利子，若诸菩萨重来求者，舍与三衣，此非修习少欲。"故出家菩萨施自三衣，即是有犯。】

《菩萨别解脱经》说："舍利子，如果菩萨重视来乞求者而施舍了三衣，这并非修习少欲。"因此，出家菩萨布施自己的三衣，即是犯堕罪。

壬五、就所为门不应施舍

【五、就所为门不应舍者。】

就所为方面不应施舍的总原则是：来人乞求财物是为了损害自己或他人，则不应施舍。

以下例举六种非理布施的事例。

【若有来乞毒火刀酒，或为自害或为害他，即便施与。】

如果有人来求毒、火、刀、酒，是为了伤害自己或损害他人，菩萨若布施给他，则是非理行施。

比如，有人为了自己吸食或贩卖，而来乞求毒品，若布施给他，则是有罪。

【若有来乞戏乐等具，能令增长堕恶趣因，是应呵止，反施彼物。】

如果来乞求娱乐等的资具，能让乞者增长堕恶趣的因缘，对此本应呵斥、遮止，菩萨却反而布施给他。这不是菩萨所应作的布施。

《菩萨地》解释其中原因："若施彼时，虽暂令彼于菩萨所心生欢喜，而复令彼广作种种不饶益事。谓因施故，令彼于多行□逸恶行，身坏已后堕诸恶趣。"（虽然布施给他时，暂时能让他对菩萨生起欢喜心，但终究不免会让他造作各种无利益之事。即因为施给他娱乐器具，而让他造下许多骄慢、放逸的恶行，导致死后堕入恶趣。）

比如，有人来要 MP3，虽然给他，能令他高兴，但却会造成他无数的放逸恶行，如用 MP3 听各种迷惑人心的歌曲，增上迷乱而导致堕落。因此，若不运用智慧抉择，布施 MP3 虽然看似慈悲，但结果却会导致他堕落恶趣，这是"慈悲生祸害，方便出下流"。

【若有来求或来学习罩罗罝弶[31]，为害有情，教施彼等。】

如果有人来乞求罩、罗、罝、弶等捕猎工具，或来学习这些捕猎技艺，目的是为了损害有情，菩萨若施舍这些工具或教授这些技艺给他，则不应理。

《菩萨地》说："谓诸菩萨终不施人捕猎等法。"

---

[31] 罩罗罝弶："罩"，捕鱼或捕鸟的网；"罗"，捕鸟的网；"罝"，捕鸟或野兽的网；"弶"，一种由弓、网组成的捕捉鸟兽的工具。

【由此显示，凡害众生身命资财，皆不应学彼等教授。】

由此显示，凡是会对众生的身命、财产造成损害的教授，都不应学习。

【若为杀害或陆或水所住众生，来乞水陆[32]，即施此等。】

若乞者是为了杀害陆地或水中生存的众生，而来乞求水域或陆地，菩萨布施给他，则是有罪。

【若为损害此国人民或为害他来求王位，而行惠施。】

如果乞者是为了损害本国人民或为损害其他有情而来乞求王位，菩萨布施给他，则是非理行施。

《菩萨地》说："又诸菩萨，若有上品逼恼众生乐行种种暴恶业者来求王位，终不施与。若彼暴恶补特伽罗先居王位，菩萨有力尚应废黜，况当施与。"（如果有对众生施行上品逼恼、喜欢作种种暴恶业的人前来乞求王位，菩萨终究不应布施。若此类暴恶者已经高居王位，菩萨有能力时尚且应废除他，何况交付王位给他。）

【若有怨家来求仇隙，施彼仇敌。】

如果有怨家来求施他的仇敌，想要呵骂、捆绑、杀害、夺财、治罚仇人，而菩萨却将仇敌交给他，这也有罪。

---

[32] 水陆：指有无量众生依止的水域和陆地。例如，一口池塘里有许多鱼，一片山林中有许多鸟兽栖息居住。

以上讲解了不舍外物之理，其反面即是应舍外物之理。

火二、惠施外物道理分六：一、就时门应舍　二、就施境门应舍　三、就自身门应舍　四、就施物门应舍　五、就所为门应舍　六、贫富同乞应如何舍

【第二，应施外物之道理者。】

土一、就时门应舍

【若即此身[33]非是大师所遮之时。】

如果布施对方的时间并非大师所遮止的时间，便可以对他布施。比如，午前供养出家人饮食。

土二、就施境门应舍

【于彼补特伽罗舍所施物，非不称理，于彼相宜即应施与。】

若施舍对方某物，不会违背正理，并且与他相合，则应当施给他。

例如，供养持戒者新饭食，布施病人有益于健康的饮食等，因为适合对方，毕竟对他有益，因此应当布施。

土三、就自身门应舍

【又若自身与前相违，于诸经卷有悭吝心，虽未已辨经典之义，应施来求乐胜智者。】

---

[33] 此身：此处指布施的对境。

与前文所说相反，如果自身对经卷有悭吝心，则虽然还没有辨明经典的意义，也应施给前来寻求殊胜智慧的人。

但是，如果乞者是寻找过失的外道，或是想求得经卷出售，或是只想自己秘藏，因为都不是希求殊胜智慧，所以不应施舍给他。《菩萨地》说："又诸菩萨，终不口授求过外道所有正法，亦不施彼所写经典；知性多贪、求欲衒卖经卷等者，亦不施与；知欲秘藏，亦不施与；不求胜智亦不施与，必求胜智。"

【此复若有二书，即应施与；若无二者，应与书价；价亦无者，应作是念：我行此施，纵于现法而成痴瘂，不忍悭贪。如是思已，定当惠施。】

另外，如果有两本书，则应布施一本给他；如果没有多余的，就应给他请书的钱；如果钱也没有，则应想：我现在决定要布施，纵然以此布施，我今生将会愚痴、喑哑，但我也不能容忍悭贪，而必须施舍。这样思惟之后，决定应当布施。

十四、就施物门应舍

【若所施物除前所说。】

应当施舍之物，即除了上述不应施舍之物外，其余都可布施。

【又自作王时，终不抑夺余妻子等，令离其主而转惠施，惟持村等可施求者。】

菩萨自己做国王时，始终不应强行夺取他人的妻子、儿女等，令他们离开主人而转施他人。菩萨只以村庄、城市、聚落、江河、土地等可施舍之物，或以全部或以部分来布施。

就所施物应舍的总原则是，如果布施此物能利益有情，而不损害有情，就应当布施。

十五、就所为门应舍

【如是不为堕恶趣因诸戏乐具及罩罗等，不损于他众生所居水陆之处，不伤众生无虫饮食，应施求者。】

如果不是堕恶趣因的娱乐器具以及罩罗等工具，不会损害众生的水域和陆地，不会伤害众生的无虫饮食，就应布施乞求者。

《菩萨地》说："若有种种戏乐等具，虽复施与，不令众生堕诸恶趣，亦不增长诸不善根，菩萨为欲令彼众生因此所施戏乐等具摄受饶益，心生净信，易可化导，易可成熟，随彼所求悉皆施与。"（如果有各种娱乐等器具，布施后不会造成众生堕落恶趣，也不会令其增长不善根，菩萨想以此所施资具摄受饶益他，使他心生净信，易于教化、引导，容易成熟他的善根，在这种情况下，则应随顺众生所求，全都布施给他。）

总之，在不会失坏众生的相续、能作为摄受方便的情况下，应对众生布施。

《菩萨地》又说："若复种种象马车舆、衣服庄严、珍妙饮食，习歌舞等及诸乐器，涂饰香鬘、珍玩众具、园林楼观、舍宅侍女、

习学种种工巧业处，如是一切戏乐等具，为欲令其于菩萨所，因此发起清净信心，有来求者，悉皆施与。”（各种大象、骏马、车乘、衣服饰品、精美饮食，学习歌舞等以及各种乐器，涂饰、香鬘等装饰品，珍宝、玩具、园林、楼观、舍宅、侍女，学习种种技艺等工巧业处——这一切娱乐等资具，为了让众生因此对菩萨发起清净的信心，若有人来乞求时，菩萨都应布施。）

此即“先以欲钩牵，后令入佛智”，菩萨有必要让有情对自己生起清净信心，以便将他引入佛道。因此，可以各种众生喜爱之物作为欲钩，牵引其心，但应注意，所施物不能是令众生堕落恶趣之因。

《大智度论》中说，过去久远劫时，文殊菩萨是一位比丘。一次，他到城中乞食，乞得满满一钵百味欢喜丸。有个小孩追着比丘要丸子，比丘就拿着两颗欢喜丸，对小孩说：“如果你能自己吃一颗，把另一颗供养僧众，我就给你。”小孩便以一颗丸子供养了僧众。以此因缘，后来他在文殊菩萨面前受戒，誓证佛道。

又如，唐代净土宗祖师少康大师，初到新定时，当地人不能听从他的教化。大师乞食得钱后，对儿童说：“阿弥陀佛是你的本师，你念一声佛号，我就给你一文钱。”很多小孩想要钱，便都争着念佛。几个月之后，念佛的小孩大量增多，大师又善巧开导，念十句佛号给一文钱。经过一年教化之后，新定地区念佛的人遍满了道路。

【若有来求毒火刀酒，为自饶益或饶益他，即当施与。】

如果众生来乞求毒、火、刀、酒等，目的是为了饶益自己或饶益他人，那就应当布施给他。

譬如，乞求毒物若是用来治病，对众生有利益，菩萨则应布施。

十六、贫富同乞应如何舍

【若如是行财施之时，来二求者，一贫一富，应如何施？】

如果行财布施时，来了一贫一富两位乞求者，这时应如何布施呢？

这是标出主题。具体的方法是：事先一次性总的发心，等到乞者来时，就依此方式如理施舍。

【先作是念：设二求者来至我所，若堪于二充足满愿，即当俱施满愿充足；若不堪者，则当圆满贫者所愿。】

乞者没来之前，应先这样发心：如有两位乞者一起来我这里，其中一位是安乐者，非贫非贱，有依有怙，另一位是危苦者，是贫是贱，无依无怙。这时，我应首先估量自己的财物，若能同时满足两人的愿望，我就一起布施，让他们同时满愿；若不能同时满足，则应以方便辞退富乐的有情，尽己所有，专门满足贫贱者的愿望。

【由其先作如是念故，若不能满二所欲时，即当满足贫者所愿。应以

软语晓喻富者，告曰：“贤首，我此资具于此贫者先已舍讫，切莫思为特不施汝。”】

由于之前已先这样发心的缘故，若不能同时满足两个人的愿望，就应当满足贫苦者之所愿。而且，应柔言开导富裕者说：贤首！对不起！我这件资具已先许诺给这位贫苦者了，不要认为我是故意不给你的。唯愿贤首不要嫌恨我、背弃我。

以下是总的交待。

【受菩萨律初发业者，如是学施极为紧要，故特录出。凡无别义者，皆如《菩萨地》意趣而释。】

受了菩萨律仪的初学者，按这样学习布施非常紧要，所以此处特别摘录出来。凡是没有异义的地方，都是按《菩萨地》的意趣而解释。

这是说，“舍财道理”这一科判所摄的内容（即“惠施何田”到“施何等物”之间的内容），除了少数是引用其它经论之外，其余都摘录自《菩萨地》。宗大师按照修行次第对此进行了善巧、合理的编集，若参阅《瑜伽师地论》第三十九卷全卷和第七十五卷的部分内容自然会明白。

亥二、若不能舍当如何行分二：一、不能舍时应作财物无常观　二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【第二，不能舍时当如何行者。】

金一、不能舍时应作财物无常观

【若有求者正来求时，为悭覆者，应作是思：此可施物定当离我，此亦弃我、我亦舍此，故应舍此令意喜悦，摄取坚实以为命终。若舍此者，则临终时不贪财物，无所忧悔发生喜乐。】

如果乞者正来乞求时，菩萨被悭贪覆盖而对财物耽著不舍，则应思惟：即使我现在不舍弃它，它也决定会远离我，既然最终它必然要舍离我，而我也定将舍弃它，不如现在就施舍了，以令心喜悦，并为临终和后世摄取实义，即摄取菩提的资粮。如果现在施舍，临终就不会贪恋财物，心中无忧无悔而生起喜乐。

金二、仍不能舍时应以三事晓喻而辞谢

【如是思已仍不能舍，如《勇利经》说："应以三事[34]晓喻求者，谓我现今施力微弱，善根未熟，于大乘中是初发业，随不舍心自在而转，住于取见[35]、我、我所执，惟愿善士忍许，不生忧恼。如何能满汝及一切有情意乐，我当如是渐次而为。"】

这样思惟之后，若仍无法割舍，则应如《勇利经》所说，以三事对乞者解释清楚，即应说：我现在布施的能力很弱，善根尚未成熟，在大乘法中还只是初学者，我的心仍随悭吝不舍之心而转，住于取见、我执、我所执中，唯愿善士容忍、宽恕我，不要心生忧恼。怎样能够满足你和一切有情的意乐，我以后会这样逐渐努力去做。

---

[34] 三事：施力微弱、善根未熟、于大乘中是初学者。

[35] 取见：似应指计资财为可执取的见。请读者鉴察。

龙树菩萨也在《十住毗婆沙论》中说："在家菩萨所贪惜物，若有乞人急从求索：汝以此物施与我者，速得成佛。菩萨即应思惟：若我今者不舍此物，此物必当远离于我，设至死时，不随我去。此物则是远离之相。今为发菩提，故须施与，后死时，心无有悔，必生善处，是行大利。若犹贪者，应辞谢乞者言：勿生嗔恨。我新发意，善根未具，于菩萨行法未得势力，是以未能舍于此物；后得势力，善根坚固，当以相与。"

【此是断余不信过失，非无悭过。《集学论》说：菩萨悭吝是应呵责，然如是行似能遮免"由悭不施财法他胜。"】

这是断除令求者不生信心的过失，并不是菩萨以此就能免除悭吝之过。《集学论》中说，菩萨悭吝应受严厉呵责，但如果一时无法克服，也只能退而求其次，不让求者忧恼，这样行持似乎能避免"由悭吝不施财法"的根本罪。

对此，有人解释：因为这样辞谢是对悭吝观过失，知惭有愧，不具足上品烦恼，故不犯他胜罪。

【《摄波罗蜜多论》亦云："若有求者现在前，力极微故不能施，必令求者不退弱，应以软语慰其意。"】

《摄波罗蜜多论》也说：如果有乞者来到面前，菩萨因布施心微弱而无法布施，这时务必要让乞者不退失信心和乞求心，故应以柔言安慰他。

【“以后若再来前乞，必定不应令失悔，当除悭吝诸过失，为断爱故应勤修。”】

以后他再前来乞求时，一定不让他灰心失望，菩萨应当遣除悭吝的过失，为了断除贪爱而精勤修习。

佛在《六波罗蜜多经》中说：“复次慈氏，一切财物，无常败坏，众苦之本，如身疮疣[36]，乌持败肉。其悭吝者，不自食用，功德不修，复不与人，坚守财宝，亦复如是。（一切财物无常败坏，是出生众苦的所依，如同皮肤上的毒疮、肉瘤一样，都是多余无用的东西，坚守这些如腐肉般的财物有何用呢？悭吝者自己不享用财物，又不以此修积功德，也不布施，这样无意义地坚守财物，就如坚守身上的毒疮、腐肉一样可笑。）当知此人非行施者，不名菩萨，于大乘法不发胜心，亦不能成不退转位。譬如大海不宿死尸，大乘海中不容悭者。（当知，此人不是行布施者，不能称为菩萨，对大乘法并没有发起殊胜心，也不可能成就不退转位，譬如大海不能容纳死尸，大乘法海中也不容悭吝者。）菩萨所以修大乘行，为欲远离一切罪垢，具修功德，于佛法中不生疑虑，于诸有情及诸财宝，一切时中心无分别，常行惠施，利乐群生，以如是行圆满布施波罗蜜多，速得成就阿耨多罗三藐三菩提。（菩萨之所以修持大乘，目的是为了远离一切罪垢，而修集圆满功德，在佛法中不生起怀疑，对于有情和财富，任何时候都心无分别，常行布施利乐众生。菩萨这样修行而圆满布施波罗蜜多，速证无上菩提。）”

---

[36] 疮疣：“疮”，毒疮；“疣”，皮肤上的肉瘤，比喻多余无用的东西。

亥三、习近对治布施障碍分二：一、总标障名　二、别说障碍及其对治法

【第三，习近对治布施障。】

金一、总标障名

【障者，如《摄抉择分》略说四种，谓未串习、匮乏、耽著、未见大果。】

布施的障碍，按照《瑜伽师地论·摄抉择分》所说，略有四种：一、未串习；二、匮乏；三、耽著；四、未见大果。

金二、别说障碍及其对治法

【其中初者，谓虽现有可施财物，然于求者不乐惠施。】

第一障碍——未串习，即：菩萨虽然现有种种可布施的财物，但见乞者来时，内心却不乐于布施。

【能治此者，应速了知如此过患，是我于施先未串习。今若不施，则于后世亦不乐施。强思择已，而行惠施，不随未习过失而转。】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，自己现在不喜欢布施，是由于前世没有串习布施所致，如今若不勉强自己布施，来世也会不欢喜布施。这样如理了达之后，努力思择而行布施，不随先前未串习的过失而转。

这是教导菩萨应违逆自己以往不爱布施的习气，不随顺悭吝的习气，不让悭贪恶习更加坚固，而发起决心：它不布施，我偏要布施。

【第二者，由其财物极鲜阙故，不生舍心。】

第二障碍——匮乏，即：因为财物极度缺乏的缘故，而生不起舍心。

【能治此者，应作是念：我于生死流转之时，或由宿业或系属他，于他人所未能饶益，令我具受众多难忍饥渴等苦。设由利他，于现法中发生众苦乃至殒殁，此施于我犹为善哉。非空发遣诸来求者，纵无彼财尚有菜叶可以活命。如是思已，忍匮乏苦而行惠施。】

能对治此障碍者，即应思惟：我在生死中流转之时，或者由于宿业的过失，或者因为资财缺乏、系属于他人，而对有情不能饶益，自己也因此备受饥渴等苦。

如果我今天因为饶益他人，而要在今生中感受诸般痛苦乃至失去生命，这样的布施对我来说，仍是最殊胜、最有意义的。因此，我不能让乞者空手而返，纵然我将一贫如洗，但仍有菜叶等可以活命，我为何不摄取珍贵的菩提资粮？

这样思惟后，菩萨安忍匮乏之苦，毅然放下执著而行持布施。

以上实际是思惟业果而对治悭贪：

一、思惟造作等流果（同行等流果），即思惟：因为前世没有串习，才导致今生不欢喜布施，今生再不串习，来世将更不欢喜行施，如此永远无法成就布施度，而且将因悭贪的恶业堕入恶道。如是思惟之后，便不能再容忍让恶习相续，而将心引入布施。

二、思惟领受等流果（感受等流果）：正是由于前世不布施，

才导致今生资财匮乏，今生再不布施，来世将更加贫穷下贱。因此，无论如何也要勉强自己克服困难而布施。

《阿育王经》中有一则公案：

古印度的阿育王虔诚信仰三宝，常常迎请僧众到王宫应供。

当时，宫中有个女仆，非常贫穷下贱。见国王广修福业，她便自责说："国王因为前世供养佛陀一掬土，竟感得今生的大富大贵，今生又这样广修福德，来世的福报必定更不可思议。而我因前世的罪业，今生才如此贫穷下贱，无力修福，将来仍会转为贫贱之身，要到何日才能出头？"她想到此处，不禁痛哭流涕。

僧众应供之后，女仆在扫地时捡到了一枚铜钱，便立即把钱供养给僧众，并且心中无比欢喜。

不久，女仆得了重病，她死后投生为阿育王的女儿，容貌端正殊妙，举世无双，但女孩的右手始终紧握着。

女孩年满五岁时，夫人对国王说："我生的这个女儿，一只手总是紧握着。"

国王便把女儿叫来，抱在膝上，并亲手按摩女儿的手。当她松开手掌时，只见掌中有一枚金币，取下之后又生出一枚，随取随生无有穷尽，不久金钱就装满了仓库。

国王感到惊奇，便询问夜奢尊者："我的女儿前世作了什么福业，竟能从手掌中生出金钱，而且取之不尽？"

尊者回答："您这位女儿前世是宫中的仆女，因为将扫地时捡到的一枚铜钱供养了僧众，以此善根而转为王女。她是以一枚铜

钱布施僧众的善缘，而感得手中常握金钱，取之不尽。”

【第三者，贪可施物极为悦意、最上胜妙，于来求者不能生起舍与之心。】

第三障碍——耽著，即：菩萨见乞者来时，因为贪著可施物极为悦意、最上胜妙，而对求者不能生起施舍之心。

我们观察产生这种耽著的原因，就是执著财物为悦意殊胜，以乐颠倒而产生贪执。其能对治的方法，自然是从反面观察财物的苦性。

【能治此者，应速了达耽著过失，我今于苦倒执乐想，由此能生当来众苦。如是知已断除耽著，即将此物而行惠施。】

能对治此障碍者，即：菩萨应以智慧迅速了达，这是由自己的耽著所造成的过失，我现在对苦性的财物生起虚妄的颠倒乐想，由此能产生将来的许多痛苦。这样了知后，遣除耽著，即以此物而行布施。

譬如施身时，应想：此身前际不来、后际无去，但由父母和合的不净种子，才有这个身体，犹如以树种等因缘和合而枝繁叶茂、开花结果，我的身体也是如此。以苦为树枝，忧悲为树叶，欺诳为树花，愚痴为根本，嗔恚的罗刹栖息于树中，恶业的虎狼等将树团团包围，我现在只是在树下暂时休息，为何要爱惜这棵毒树？

我愿意将此身奉献给众生，终究没有吝惜之心。因为这有毒之身被三种恶法缠绕，一是不清净，二是极苦，三是无恩德。（即身体本来污秽，是行苦、坏苦、苦苦性，无论如何养护它，它终究不会报恩，因此是被三种恶法缠绕的有毒身。）

若有人在这罗刹毒害、猛兽围绕之中救护我，应知他对我有大恩德，是对我做大利益，我尚且应对他的恩德永念不忘，哪里还会对此身吝惜不舍呢？

全知麦彭仁波切在《大乘庄严经论释》中说："为了圆满布施波罗蜜多，应恒时了知耽著五欲的过患。自己心中常常思惟：三有妙欲无常，如同浮云闪电，如果贪执它，则会成为诸苦生处，就像毒蛇、火坑、刀刃和蛇穴，无有坚实，犹如梦幻。"

【第四者，未见行施能生正等菩提胜利，观见广大资财胜利而发施心。】

第四障碍——未见大果，即：并未见到布施能引生无上菩提之最大利益，而仅仅观见能得广大资财之利益而发起布施心。

此处应知，第四障碍是对布施的果报——广大的资财胜利见为殊胜，唯独对这样的异熟果生起欣求心，而不希求无上菩提。这是以邪果见而不希求菩提。其对治法即是观察异熟果无常坏灭、无有实义。

【能治此者，当速见其过，总应观察一切诸行皆念念灭，特观资财速灭速离，一切所施皆当回向广大菩提。】

能对治此碍障者，即：菩萨应当以智慧速疾了达，这是由邪果见所造成的过失。因此，总的应当如实观察一切诸行都不坚牢、一切诸行念念坏灭，特别应当观察所受用的资财也是速疾灭尽、速疾离散。这样观察时，就能断除引生欣乐邪果的恶见，一切所施都应回向广大菩提。

【若惟顾视财等异熟，则惟能得广大财位，不得解脱。如诸商贾为与价故，一切资财悉无吝惜舍与于他，此惟得利，非能得福。】

如果只重视财物等异熟果，就只能获得广大财位，而不能获得解脱。就像商人为了赚钱，而毫无吝惜地把所有资财拿给顾客，这样只能获得利润，并不能得到福报。

“商人只追求利润”，比喻只求异熟果报，只能得到广大财富；“商人不能获得福报”，比喻只求异熟果而行施，不能得到解脱。

【《四百颂》曰：“云于此行施，能生大果利，为报而行施，如商利应呵。”】

《四百论》说：认为今生行施，将来能产生大果报，为了获取果报而布施，这就像商人施舍物资只是为了追求利润一样，理应受到圣者呵责。

戌二、唯意乐施分三：一、修法　二、修者　三、修的阶段

【第二，唯意乐布施者。】

亥一、修法

【内居闲静，由净意乐、淳厚净信，分别化现种种广大无量财宝，胜解惠施一切有情，以少功用生无量福，亦名菩萨巧慧布施。是《菩萨地》说。】

在远离喧闹、安静的房中，摒除杂念，由清净的意乐、淳厚的净信心，分别化现各种广大无量的财富，并以胜解力普施一切有情，如此以少少功用就能产生无量福德，称为“菩萨巧慧布施”。这是《菩萨地》中所说的。

亥二、修者

【《妙手问经》虽说此是无资财者所应修学，非有财者不应修习。】

虽然《妙手请问经》中说，这是没有资财者所应修学的，但并非是说有财者不应修学。

也就是不论有财、无财，都应当修学这样的布施意乐。

亥三、修的阶段

【无资财时巧慧布施，是为乃至未证增上清净意乐初极喜地，若证此地，则诸资财定无匮乏。】

这种“无资财时的巧慧布施”，是在尚未证得增上清净意乐的初地——极喜地之前所应修学的内容。如果证得极喜地，资财必定不会匮乏的缘故。

【如《菩萨地》云：“如是菩萨现无财宝，巧慧方便而行布施，此说乃至未证增上清净意乐。若诸菩萨已证增上清净意乐，如已获得超诸恶趣，如是生生必当获得无尽财宝。”】

此如《菩萨地》说：“如是菩萨现无财宝，以巧慧方便而作布施，这是指乃至未证得增上清净意乐期间。如果菩萨已证得增上清净意乐，如已获得超出恶趣，生生世世必将获得无尽的财宝。”

末四、此等略义

【第四，此等略义者，正受菩萨律仪已，学习大地布施道理，发愿修学。】

正式受了菩萨戒之后，学习初地以上菩萨布施的道理，自己要发愿修学。

【如前所说布施之理，当先了知现在进修开遮之处而勤学习，特于悭吝身财善根而修对治，励力增广能舍之心。能如是修，应自庆喜，心若未能如是薰修，应生忧恼。】

以上细致地讲解了布施度各方面的道理，对此首先应当知道目前进修时哪些该行持、哪些该遮止，然后遵照学处勤奋学习。

特别是自己在身、财、善根哪方面有悭吝，就要针对性地予以对治，同时努力增广自己的施舍心。（布施的根本是舍心，修布施时重点在于意乐上，故应着重引发舍心，并令舍心逐渐增广。）若能这样修持，自己应当欢喜庆幸，即对自己所作的布施修随喜心，由此能让布施的善根增长；如果不能这样熏修，则应生忧恼心。

【若如是者，则如《妙手请问经》说：于当来世，少用功力能满布施波罗蜜多。若此一切皆悉舍置，即于现法亦当恒为重过所染，于当来世心不趣入，极难趣入诸菩萨行。】

若能这样修持，则如《妙手请问经》所说，来世稍用功力，就能圆满布施波罗蜜多。(以今生的努力为因，来世的成就将会非常圆满。)

如果舍弃了这一切修行，即便今生也会恒时被重罪染污，即犯菩萨戒而造下大罪业，并且来世心不趣入布施，更难以趣入菩萨诸行。

如果现在根本不串习，让悭吝习气不断增长、坚固，来世的心会如石头般坚硬难化。

【又如《摄波罗蜜多论》云："布施根本菩提心，勿弃如此能施欲，世间具此能施欲，佛说此为施中尊。"】

"能施欲"是指菩提心，大乘布施的根本是菩提心，故说"布施根本菩提心"。

又如《摄波罗蜜多论》所说：上述布施的根本是菩提心，这个想布施的意乐——菩提心，何时都不能舍弃。遍知佛陀说，世间布施若具此能施欲，则是一切布施中最殊胜的布施。

【此说应当忆念修习菩提心为诸行所依，愿证菩提即是一切能舍根本，是为一切能舍之尊，故于此心应励力学。此即总摄《妙手问经》胜扼要义。】

这是说，应当忆念修习菩提心是菩萨万行的所依，愿证大菩提即是一切能舍的根本，即是一切能舍中的至尊，所以，应对菩提心努力修学。这是总摄《妙手请问经》中的殊胜扼要之义。

这是宣说布施波罗蜜多最后的教诫，反复强调的，就是菩提心。因为大乘布施，首要不可或缺的内涵就是菩提心。若无菩提心则根本谈不上是大乘的布施，因为世人和声闻缘觉也有布施，下至旁生都能对自己的孩子作布施。若无菩提心，则布施乃至般若的六度万行悉皆无从建立。因此，菩提心是菩萨万行的所依，是大乘修行的心藏。

上士道·持戒波罗蜜

午二、持戒分五：一、尸罗自性　二、趣入修习尸罗方便　三、尸罗差别　四、修尸罗时应如何行　五、此等摄义

【第二，尸罗波罗蜜多分五：一、尸罗自性；二、趣入修习尸罗方便；三、尸罗差别；四、修尸罗时应如何行；五、此等摄义。】

未一、尸罗自性分二：一、尸罗之自性　二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【今初】

申一、尸罗之自性

【从损害他及其根本令意厌舍，此能断心即是尸罗。】

让心厌舍身语损害他人以及损他的意乐，此能断心即是尸罗。

“损他”指身语；“根本”指意乐。所厌舍之境，即损害他人的身语行为，以及行为的根本——损他意乐。

此处“令意厌舍”是关键词。若无令意厌舍，则相续中生不起以能断心为体性的尸罗。回顾下士道中的十白业道，是否生起了十白业道，关键看是否生起了意乐。什么是白业意乐呢？即“见过患，生起远离欲”，也就是“令意厌舍”。此“令意厌舍”是十白业道之根本，扩展开来便是一切律仪戒的根本，有了它，才能引起各种静息黑业的加行，乃至达到静息圆满。

如何才能“见过患，起远离欲”？这又依赖数数思惟黑业果，引起定解，因此说，胜解业果是一切内道弟子的正见，是一切白法之根本。若无此基础，三乘佛法都无从建立。

申二、尸罗波罗蜜多圆满之量

【由修此心增进圆满，即是尸罗波罗蜜多。非由安立诸外有情悉离损恼，为满尸罗波罗蜜多。】

由这一能断心修持增进到圆满时，即是尸罗波罗蜜多。并非由外境的有情全部远离损恼，而安立为圆满尸罗波罗蜜多。

以下从反面证成。

【若不尔者，现诸有情未离损恼，过去诸佛尸罗波罗蜜多应未圆满，亦不能导此诸有情往离损害诸方所故。】

不然，现在六道中还有无量有情没有远离损恼，则应成过去诸佛都未圆满尸罗波罗蜜多，因为诸佛也没能引导这些有情前往远离损害的地方。

比如，人类在战争爆发或自然灾害降临时，无处可避，鱼虾等水族在江河中也不能避免被捕杀的厄运，倘若以有情离尽损恼而安立尸罗波罗蜜多，则应成过去诸佛都没有圆满尸罗度，都不能称为到彼岸的佛陀。

【是故其外一切有情与诸损害随离不离，自相续上有离损他能断之心，修此即是受行尸罗。】

因此，不管外在有情是否远离了损害，只要自相续上具有远离损害他人的能断心，修此能断心就是受行尸罗。

【《入行论》云:“鱼等有何处,驱彼令不杀,由得能断心,说为尸罗度。”】

《入行论》说:把鱼等所有有情引往何处,才不至于被杀戮呢?必定没有这样的处所。实际上,是因为修得了能断心,而说为尸罗度。

【戒虽有三,此约律仪尸罗[37]增上[38]说为断心。此复若具等起增上,断十不善是十能断,若就自性增上,断七不善是七能断身语业性。】

戒律包括律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种,此处仅就律仪戒而将戒的自性说为能断心。另外,如果包括等起在内来说,断除十种不善业,是十种能断;如果从自性的角度来说,断除身语七种不善,是七能断的身语业性。

“约律仪尸罗增上”,即单单从律仪戒的方面认定尸罗的自性为能断心,这只是一个侧面,因为“摄善法戒”和“饶益有情戒”的体性并非能断心,而是肯定方面堪能行持的善心。

以下引《入中论自释》宣说尸罗的释词和体相。

一、尸罗释词

【《入中论疏》云:“此由不忍诸烦恼故,不生恶故,又由心中息忧悔火清凉性故,是安乐因,为诸善士所习近故,名为尸罗。”】

---

[37] 律仪尸罗:又译为禁恶行戒。

[38] 增上:从这一方面。

梵语尸罗具有两种意义：

（一）“由不忍诸烦恼故，不生恶故，由心中息忧悔火，清凉性故，名为尸罗”。

不容忍能导致犯戒的烦恼，不造作一切违越佛制的罪业，心中息灭追悔犯戒之火而常得清凉，故名为尸罗。

“尸罗”：“尸”即清凉，“罗”是获得，即由不忍烦恼和不造罪恶，心中远离忧悔、常得清凉，而称之为尸罗。

（二）“是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗”。

是安乐之因，是诸善士所依止的缘故，名为尸罗。

二、尸罗体相

【“此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。”】

此尸罗是以能断身语七支犯戒的能断思为体相，无贪、无嗔、正见三法是七支能断思的等起。因此，包括“等起”在内，从“能断”和“等起”来说尸罗，即是以能断十黑业道的十白业道为体性。

末二、趣入修习尸罗方便分三：一、连接　二、广说　三、摄义

【第二，趣入修习尸罗方便者。】

申一、连接分二：一、欲成办他利应勤受律仪　二、能令尸罗清净之方便

酉一、欲成办他利应勤受律仪

【如是发心受学诸行，此即誓办一切有情令具正觉尸罗妙庄，应修其义，此复自须先生清净戒力，以自未能清净尸罗及有亏损，当堕恶趣，况云利他，即自利义莫能办故。】

发菩提心受持修学诸菩萨行，即自己承诺要让一切有情具足佛戒庄严。既已发誓，就要真实修持其意义，这又必须自己首先生起清净戒的力量，因为如果自己未能清净尸罗及尸罗有亏损，就会堕入恶趣，这样连自利尚不能成办，何况利他？

【故勤利他，当爱尸罗，不应缓慢，必须励力守护防范。】

因此，精勤利他，就要爱护尸罗不应缓慢，必须努力守护、防范身语意不违背戒律。

【《摄波罗蜜多论》云："若具正觉戒庄严，勤修一切众生利，先当善净自尸罗，发起清净尸罗力。"】

《摄波罗蜜多论》中说：如果具足佛戒庄严，勤修一切众生的利益，首先应当清净自身的戒律，发起清净尸罗的力量。

【又云："毁戒无能办自力，岂有势力而利他？故劝善修利他者，于此缓慢非应理。"】

又说：毁坏戒律没有能力成办自利，又岂能有势力利他？因此奉劝善修利他的人，不应在护戒上缓慢。

《六波罗蜜多经》中，佛教导以正念这样思惟：我已经发誓，见有情毁坏禁戒，一定劝导他坚守戒律，以佛的净戒璎珞庄严他的身心。我若自己不护戒律，又如何能以戒律摄护有情？如何能将一切有情安置于无上菩提？

再思惟理由：自己若毁戒不清净，虽然说法劝人持戒，终究不能令人信服，反而会受人轻视呵斥。因此，想要教导众生护持净戒，为何自己不护持而犯戒呢？自己若不持戒，别人会说："你虽然口头上对我们宣说，你自己的耳根为什么不听你所讲的那些话？"诸如此类遭受各种讥毁，怎么能劝人守戒。

因此，应先检查自己，远离放逸、坚守净戒、以身作则，然后再对别人宣讲就能让人信受。他人信受之后，就会护持佛戒，具足清白，乃至最终成就菩提。

佛还告诉弥勒菩萨：行持大乘的菩萨希望让众生远离十恶行，首先自己必须远离恶业、修行善业。因为：菩萨自己能修好十善，所说的言教就都能起到作用，让人信受。如果自己不做，只是一味教别人，这就像自己还沉溺于大水中，却对岸上人说"我能救护你"，谁会相信他的话呢？同样，自己造十恶业，被十恶业的瀑流漂走，却对众生说"我要救度你"，怎会能让人信服？

《六波罗蜜多经》中说："复作如是正念思惟，我于昔时已发誓愿，若见有情毁禁戒者，誓当劝令坚持净戒，以佛净戒而为璎珞庄严其身。若我不能护持戒者，云何以戒摄护有情？以是因缘劝令持戒。若不如是，云何能置一切有情于阿耨多罗三藐三菩提。

所以者何？若诸凡夫自不清净，为毁戒者，虽说正法，劝他持戒，终不信从，反被轻呵。若欲教他护持净戒，何不自护而毁犯耶？以是思之，汝应持戒。汝若不持，汝口虽说，自耳不闻，如是种种被他讥毁，何能劝人守护净戒。以是当知先自检身，离诸放逸，坚持净戒波罗蜜多，然后为人说正法要。有情闻已便能信受，既信受已，护持佛戒，具足清白，乃至得成阿耨多罗三藐三菩提。”

又说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修习十善。何以故？若诸菩萨自行十善，所有言教人皆信受。若自不行而教人者，譬如有人为水漂溺，语岸上人我能救汝，无有是处。造十恶者亦复如是，自被十恶瀑流所漂，语诸众生我当度汝，亦无是处。”

酉二、能令尸罗清净之方便

【如是能令尸罗清净，依赖于诸进止之处如制行持，又此随逐猛利坚固欲守护心，故当久修未护过失善护胜利，而令发起欲护之心。】

“诸进止之处”：“进”是进取，“止”是禁止，即应行持之处和应禁止之处。如放生是进取处，杀生是禁止处。

如是，“能让尸罗清净”依赖对于诸进止处遵照佛制行持，这又跟随猛利坚固的欲守护心，因此，应以长久思惟不护戒的过失和善护戒的胜利，而发起欲护戒之心。

如何让尸罗清净呢？这唯一依赖对进止之处如制行持。如果该做的不遵照去做，该禁止的不去禁止，相续中染上犯戒的垢染，

尸罗怎能清净呢？

“又此随逐猛利坚固欲守护心”，“此”是如佛制学处行持，这个猛利坚固的欲守护心，有了它随之就有如戒行持，没有它就难以如戒行持。这如同影随身行，无身也无影一样。

如何才能生起护戒之欲呢？方法是长期思惟不护戒的过失和护戒的胜利。

小结：

菩萨发了菩提心，誓愿让尽虚空界的有情都佩戴佛戒璎珞，要完成这样任重道远之事，菩萨自己必须努力护戒，否则自救不了，岂能救他？因此，菩萨必须护持净戒。

怎样才能清净戒律呢？这要了知四个法的因果关系。四法是“清净尸罗”、“于进止处如制行持”、“猛利坚固欲守护心”以及“久修未护过失善护胜利”，前前是果，后后为因，要最终达到尸罗清净，先要在第一步上用功。

申二、广说分二：一、思惟过患　二、思惟胜利

酉一、思惟过患

【初者，如前论云：“当见猛利大怖畏，可断虽小亦应断。”谓由过患深生怖畏，虽于小罪励力断除。】

不护戒的过患，如《摄波罗蜜多论》所说：“若不护戒，将见到猛利的大怖畏等着你，因此就算过失小，也务必要断除。”这是说，由见过患而深生怖畏，即使对微小罪业也应努力断除。

《宝雨经》说："菩萨见违犯中，如微尘量，深生怖畏。下至小罪，心怀大惧，况多违犯而生随喜。（菩萨即使见到如微尘大的违犯，也深生畏惧，下至犯了小罪也心怀恐惧，更何况多有违犯而生随喜心呢？）何以故？由如来说，比丘当知，多服毒药，能令人死，少服毒药，亦令人死。比丘当知，若多犯罪，即生恶趣，若少犯罪，亦生恶趣。菩萨如是正思惟时，惊怖违犯。"

【尸罗障品，其粗显者谓十不善，所有过患，如前已说，当思惟之。】

尸罗的障品中，其粗显的十不善业的所有过患，在下士道中已经宣说，应当反复思惟。

《大智度论》说："云何名为破戒人罪。破戒之人，人所不敬，其家如冢，人所不到。破戒之人，失诸功德，譬如枯树，人不爱乐。破戒之人，如霜莲花，人不喜见。破戒之人，恶心可畏，譬如罗刹。破戒之人，人不归向，譬如渴人，不向枯井。破戒之人，心常疑悔，譬如犯事之人，常畏罪至。破戒之人，如田被雹，不可依仰。破戒之人，譬如苦蓏，虽形似甘种，而不可食。破戒之人，如贼聚落，不可依止。破戒之人，譬如大病，人不欲近。破戒之人，不得免苦，譬如恶道，难可得过。破戒之人，不可共止，譬如恶贼，难可亲近。破戒之人，譬如大坑，行者避之。破戒之人，难可共住，譬如毒蛇。破戒之人，不可近触，譬如大火。破戒之人，譬如破船，不可乘渡。破戒之人，譬如吐食，不可更噉。破戒之人在好众中，譬如恶马在善马群。破戒之人与善人异，如驴在牛群。破戒之人在精进众，譬

如伫儿在健人中。破戒之人虽似比丘，譬如死尸在眠人中。破戒之人，譬如伪珠在真珠中。破戒之人，譬如伊兰在栴檀林。破戒之人，虽形似善人，内无善法，虽复剃头染衣次第捉筹名为比丘，实非比丘。破戒之人，若着法衣，则是热铜铁鍱以缠其身。若持钵盂，则是盛洋铜器。若所噉食，则是吞烧铁丸饮热洋铜。若受人供养供给，则是地狱狱鬼守之。若入精舍，则是入大地狱。若坐众僧床榻，是为坐热铁床上。复次，破戒之人，常怀怖懅，如重病人，常畏死至。亦如五逆罪人，心常自念我为佛贼，藏覆避隈，如贼畏人，岁月日过，常不安隐。破戒之人，虽得供养利乐，是乐不净，譬如愚人供养庄严死尸，智者闻之恶不欲见。如是种种无量，破戒之罪不可称说。行者应当一心持戒。”

酉二、思惟胜利

【其胜利者，前亦略说。】

护戒胜利，在下士道和中士道中也已大略说过。

【吉祥勇猛所说者，即前论云：“可爱天物及人财，妙乐妙味天盛事，由戒因生有何奇，当观佛法皆此生。”】

圣勇菩萨所说的，即《摄波罗蜜多论》所说：可爱的天界妙物、人间的财富、妙乐妙味的天界盛事，一切都因戒而生，这有什么可惊奇呢？应当观察，连佛和圣法都从持戒产生！

就连无等的佛和圣法都能由持戒产生，何况人天圆满，以戒

力决定能轻易现前。

《大智度论》中有这样一则比喻：

从前有个穷人，平常虔诚地一心供养天人。过了十二年，他向天人祈求富贵。

天人怜愍他，亲自现身问他："你想祈求什么？"

他说："我祈求富贵，想让我心中所愿都能实现。"

天人就送他一个天德瓶，告诉他："天德瓶能满足你一切所愿。"

穷人得到宝瓶后，随心所欲地获得了一切受用。他便把一些房屋、象马、车乘、七宝等，赠送给客人。

客人问："你以前生活穷困，现在怎么这么富裕？"

他说："这是因为我得到了天德瓶，它能如意出生种种妙物，所以才如此富足。"

以此比喻若能持戒，世出世间的种种妙乐都能称心如意地获得。《成就真实戒经》说："犹如妙瓶珍宝器，戒律能生诸法因。"

为什么说"佛法皆此生"呢？《集一切福德三昧经》说："持戒能发起一切佛法，乃至起于无上菩提。何以故？若有持戒便有三昧，便有智慧，便有解脱，便有解脱知见。"因此，戒律是能生一切佛法之因。

《瑜伽师地论》说："能建立义，能任持义，是根本义。由此尸罗建立任持一切世间及出世间，能引无罪最胜第一快乐功德，令生令证，是故尸罗说名根本。"

【又由依此，能令相续辗转胜进，与诸菩萨大悲性者共同学处，永断一切恶行种子，得净妙智。】

而且，由依止持戒能让相续辗转进步，和以大悲为自性的菩萨受持同样的学处，永断一切恶行种子，获得清净妙智。

【余庄严具太老太少若著戴者成讥笑处，非为端严。尸罗庄饰，老幼中年任谁具足，皆生欢喜，故为第一庄严之具。】

其它饰品等庄严具若让太老、太小的人佩戴，会受人讥笑，并不庄严。而尸罗美饰，不论老幼中年，谁具足都让人欢喜，因此是一切饰品中最庄严的饰品。

我们要透过观察，认识到戒是最胜庄严具，无数倍超过世间饰品，由此才会珍爱戒、以戒为庄严。有了爱戒之心，就会好好守持净戒。

可以观察：

适合的有情种类：外在饰品并不适合所有种类的人佩戴，人的体形、相貌、气质有很多差别，某类人佩戴好看的饰品，另一类人佩戴就可能很难看。净戒庄严却适合任何高低、贵贱、美丑的有情，无论谁佩戴，都非常庄严。

适合的年龄：外在饰品只适合某个年龄段，比如，年轻时戴花庄严，但年老后在白发上戴红花，就非常难看。而净戒美饰无论何时佩戴，都极庄严，因此是永远不会过时的妙庄严具。

是否可坏可夺：其它饰品以地、水、火、风、盗贼等会被损

坏或夺走，即使不遭遇这些外缘，随着时间推移，自己也会变坏。而净戒庄严具，风吹不散、雨打不湿、水不能淹、火不能烧、盗贼不能抢、国王不能夺、时间不能磨灭。更妙的是，净戒美饰越佩戴长久，戒相会越加庄严。

庄严的范围：外在饰品只能庄严身，不能庄严心；只能庄严身体的表相，不能庄严身体的内外一切。而尸罗能庄严心灵，以心庄严的缘故，由心所显的根身器界都会呈现庄严。

庄严的时间：外在饰品只能暂时庄严，尸罗却能刹那不断地永远庄严，无论饮食、睡眠、生病、行住坐卧，都为庄严，无时不庄严，尽形寿庄严、尽未来际庄严。因此，拥有尸罗庄严，便拥有了一切时处、一切种类的庄严。

《瑜伽师地论》说："戒庄严具，于一切类，于一切时，若有服者，皆为妙好，是故尸罗名庄严具。"《辩答宝鬘论》说："何为最胜美妙之庄严？即是清净圆满之戒律。"佛在经中说："戒律乃我妙庄严，……黄金珠宝耳环等，愚人所需我何用。"勇施论师说："所谓离患胜庄严，净戒乃为胜庄严，如此庄严无遗失，无畏无夺之庄严，故当护持此净戒。"（所谓远离过患的殊胜庄严，清净戒是殊胜的庄严，这是不会遗失、不可夺的庄严。因此要护持净戒。）

《法句譬喻经》中讲道：佛世时，商人波利向波斯匿王贡献海神所戴的配有八种宝贝的香璎。

波斯匿王得到后，突发奇想，让全国的女人都来试戴，谁戴香璎最漂亮就给谁。

当时有六万妇女前来参加，波利夫人正受持八关斋戒，所以没有去。

波斯匿王知道后很生气，派人连催三次。波利夫人这才身着素服款款而来，在众多的贵夫人中如日月一般，让人感到肃穆、宁静。

国王见了心生敬意，便问："你用了什么办法让自己如此风姿绰约、与众不同？"

夫人说："我的福报浅薄，人生又很短暂，我怕自己会堕恶趣，所以每月都遵从佛言守持斋戒。"

国王决定把香璎送给夫人，但夫人婉言谢绝："我今天守持斋戒，不能佩戴饰品，还是送给别人吧！"

国王坚持要给，夫人便建议把香璎供养佛陀。佛知道后，也赞叹净戒的殊胜。

因此，世上最妙的庄严就是尸罗庄严。

【诸余香者，能薰顺风，非薰逆风，是有方限；戒名称香，薰一切方。】

花香、木香等其余的香，只能熏到顺风处，不能熏逆风处，因此受熏地方有方向的局限。持戒美名的芳香能普熏到顺风、逆风等一切方所。

或者，其它香有风能熏，无风则不能散馥，戒名称香，无风也能飘溢十方；其它香能熏近而不能熏远，戒名称香能遍熏远近；其它香暂时能熏，戒名称香今生后世长久能熏；其它香只熏人间

不熏天上，或只熏天上不熏人间，戒名称香遍满天上、人间。世间有哪种香能如此弥满三界、风行天下呢？综合所有四大的熏香也不如戒香一分。《戒香经》说：“世间所有诸花香，乃至沉檀龙麝香，如是等香非遍闻，唯闻戒香遍一切。”

以上从戒德名称普熏十方的角度，将戒比喻为熏香。其实以持戒清净的缘起，也可感得外境的美妙异香。

西藏近代大德根索丘扎，堪称持戒者的典范。他一生护戒如眼，连微小的支分戒都严持不犯。

在即将圆寂的那一天，他对侍者说：“你拿我的僧伽黎到外面抖动三次，再对大家说：‘释迦比丘根索丘扎戒律度已经圆满了。’”

侍者听命抖了僧伽黎，而且重复了尊者的话，这时遥远地方的人们都闻到一股奇异妙香。

《梁高僧传》中还记有一事，有位僧业师是鸠摩罗什大师座下受业的弟子，他见新出的《十诵律》，就专门对此律用功。每当他端坐时，屋里就充满了异香，靠近他坐的人都能闻到，无不惊叹神异。

《瑜伽师地论》说：“问：何缘世尊宣说尸罗名为薰香。答：具戒士夫补特伽罗遍诸方域，妙善称誉声颂普闻。譬如种种根茎香等随风飘飏遍诸方所，悦意芬馥，周流弥远，是故尸罗名为薰香。”

【能除炎热檀等涂香，有违出家；能除烦恼炎热涂香于出家者随顺无违。】

檀香等涂香能遣除炎热，但和出家身份相违。戒涂香能遣烦恼炎热，和出家众随顺相应，并不相违，即极其适合出家人。

为什么佛说尸罗为涂香呢？这是以作用相似而命名。在最炎热的季节，人们在皮肤上涂抹栴檀等涂香，就能遣除热恼。同样，由受持清净无罪的尸罗，能遣除一切以恶戒为因的身心热恼。由尸罗具有遣除热恼的功用，故名为涂香。

外在涂香虽能消除身体的热恼，但和出家律仪相违。尸罗涂香既合乎出家身份，又能遣除烦恼热恼，是从根本上遣除一切身心的热恼，因此是适合出家众的最妙涂香。出家人应日日受持此微妙涂香。

《瑜伽师地论》说："问：何缘世尊宣说尸罗名为涂香。答：由此所受清净无罪妙善尸罗，能正除遣一切所受恶戒为因身心热恼。譬如最极炎热时涂以栴檀龙脑香等，一切郁蒸皆得除灭，是故尸罗说名涂香。"

【虽同具足出家之相，具戒财者胜出余人。】

虽然同样具足出家相，但具有戒财之人胜过其他不具戒财的人。

【即前论云："尸罗能得殊胜道，与诸悲性平等修，清净胜智以为性，离过第一庄严具。"】

即《摄波罗蜜多论》所说：以尸罗能获得殊胜之道，与大悲为性的诸菩萨平等修学，以清净智慧为性，远离一切过失，故是

第一等的庄严具。

【“遍薰三界悦意香，涂香不违出家众，行相虽同若具戒，此于人中最超胜。”】

清净戒是熏遍三界的悦意妙香，是不违出家众的胜妙涂香。虽然同样是显现出家相，但具有净戒者，才是人中最超胜之人。

【又虽未说虚赞邪语，未以勤勇功力积集，所须资财任运而得。】

虽然没有虚假地说赞叹邪语，也不曾辛勤劳作费力积集，但所需的资财却能任运获得。这是赞叹资财任运集聚的利益。

【不以暴业而令怖畏，然诸众生悉皆礼敬。】

虽然不以暴力的手段恐吓震慑，却能让众人悉皆恭敬礼拜。

《梁高僧传》说，高僧僧璩兼通内外学问，严持戒律，清净无瑕。当时，出家和在家皈依他的人一车接一车，连皇帝也依他受戒。所以，受持净戒如此令人景仰、恭敬。

【非为亲属，先未利彼，初本无识，然诸众生自然慈爱，足迹之尘亦为天人恭敬顶戴，得者持去供为福田。】

既非亲属，以前也不曾做过利益，最初也本不相识，但人们却自然对持戒者心怀慈爱，连他踩过的尘土也被天人恭敬顶戴，得到的人都捧去作为福田供养。

【此诸胜利悉由戒生。】

以上这些胜利都是由持戒产生。因此戒是能生无量利益的如意宝。

【即前论云："未曾出言未力集，能摄所须诸资具，无怖世人悉敬礼，无功未集得自在。"】

即《摄波罗蜜多论》所说：不曾出口言说，不曾费力积集，所需的资具自然能摄集；并未使用暴力震慑，但世人都恭敬礼拜；不费功夫、不曾积累，自在获得上妙财物。

【"非可说为诸亲族，未作利益及除害，先无相识诸众生，皆礼持戒胜士夫。"】

不能说是亲戚同族，也没做过利益和遣除损害以及先前不相识的众生，都自发来顶礼殊胜的持戒行者。

【"足履吉祥诸尘土，顶戴接受诸天人，稽首礼拜得持供，故具尸罗为胜种。"】

对持戒者踩过的吉祥尘土诚心顶戴接受的诸天人，稽首礼拜之后带回去供养。由这些根据可知：具有尸罗是一切人中最殊胜的人。

《六波罗蜜多经》中也讲了两个现象，证明持戒者是最上等之人。

第一个现象：譬如，一个地位卑贱的人，出身并不尊贵，自己也无能力利他，但因为守持净戒，竟能让全世界的总统、高官、富豪、学者都对他恭敬、尊重、供养、赞叹。

这是由什么造成的呢？一般人都认为，出身尊贵、能力很强，就能成为人上人。但比喻中的人两样都没有，因此一定是由净戒波罗蜜多的力量，让他成为总统、富豪等尊重的对境。这是能证明持戒者为最上等人的一个现象。

第二个现象：持戒者不论行住坐卧或者经行，凡是他所触到的地方，都成了吉祥之地。连他踩过的尘土，都成为人天普应供养的对境，上至天王都要恭敬顶戴。这说明持戒者比天王还高贵。

由这些现象充分证明：守持净戒的人是全世界最崇高、最优秀的人。

《六波罗蜜多经》说："云何能知戒为第一。若有众生能持净戒，虽处卑贱而非族姓豪贵尊严，亦非自力能益他人。以是净戒波罗蜜多，能令一切天龙药叉人非人等，国王大臣刹帝利婆罗门长者居士，悉皆归敬、礼拜、供养、尊重、赞叹，厮下之人受持佛戒，尚得如是恭敬尊重，况余尊贵之人护持禁戒，成就圆满净戒波罗蜜多。当知护净戒者，行住坐卧及经行处，其地吉祥，一切人天应取其土，顶戴供养。以是当知，持净戒者，于诸众中而为第一，最高最上。"

《大宝积经》中记载：

一天，周那沙弥到垃圾堆里捡了一件破衣服。他乞食用餐之

后，就去阿耨达池边上洗衣服。

这时，居住在池边的天人都出来迎接，恭敬顶礼之后，接过他的粪扫衣帮他浣洗。

众天人知道周那沙弥守戒清净、深入禅定、有大威德，才对他这样恭敬承事。

另一位须跋跎罗梵志衣着整洁，也前往水池。但在离水池还有五里路时，就被天人拦阻，不准他进入，以免染污阿耨达池的水。

由此显示出守持净戒才是庄严，才是自尊。

《六波罗蜜多经》说："又此净戒波罗蜜多，与诸有情而为示导，复与一切无信有情生净信故，能与有情作伏藏故，复与一切有情作无价宝珠璎珞严身故，复与一切有情作上妙涂香故，复与一切有情作大名闻故。又此净戒波罗蜜多，能与在家出家一切有情，若老若少平等端严故。不起我慢增上慢，离诸过患，威仪清净，无诸怖畏，能得阿耨多罗三藐三菩提最胜法王。"

申三、摄义分二：一、应思惟功德过失而善护戒律　二、应为利益有情而护戒

酉一、应思惟功德过失而善护戒律

【如是智者善为思惟功德过失，应善守护。即如此论云："菩萨应护诸尸罗，莫耽自乐而破坏。"】

如是，智者善加思惟功德和过失后，应当善加守护戒律。如《摄波罗蜜多论》所说：菩萨应护持尸罗，切莫耽著自身的安乐而破戒坏戒。

【又云："得自在故恒受乐，智赞护戒妙庄严，圆满具足诸学处，极圆无慢依尸罗。"】

又说：守护戒律获得自在之故，恒时享受安乐，智者赞叹护戒的微妙庄严。在圆满具足学处、护戒极圆满时，也不要以此而生起傲慢心，依止清净的戒律。

酉二、应为利益有情而护戒

【又护尸罗非惟为自怖畏恶趣，及惟希望人天盛事，当为安立一切有情于妙尸罗。】

而且，护持尸罗并非只为自己怖畏恶趣，以及希望人天圆满盛事，而是为了将一切有情都安立于妙尸罗。

【即前论云："若欲安立无边世，一切有情于净戒，为利世故修尸罗，说为尸罗到彼岸。"】

即前论所说：发心将无边世间中的一切有情都安立于净戒，为了利益世间而修习尸罗，才可说是尸罗到彼岸。

【"非畏恶趣希王位，及愿善趣诸圆满，惟愿善护净尸罗，为利世间

而护戒。”】

并非畏惧恶趣，并非希求王位，也并非希求善趣种种圆满，心中唯愿护持好清净的尸罗，是为了利益有情而护戒。

一般小乘行人也具有清净戒律，但仅仅以此并不成为持戒度，必须具足内心缘利他和缘菩提两个条件。所以，不可缺少以为利有情的动机而修持戒度，不应沦为怖畏戒和善愿戒。

《六波罗蜜多经》说：“若有善男子善女人修大乘者，若欲圆满净戒波罗蜜多，应当如是发广大心，普为怜愍一切众生，所谓不怖地狱，不求生天，不为己身自求解脱、护持禁戒。……若有众生发菩提心，普为一切五趣四生，乃至护持一禁戒者，亦得名为入佛净戒波罗蜜多，能得无上正等菩提。”如果有众生发菩提心普为利益一切众生，下至护持一分禁戒，也可名为“入佛净戒波罗蜜多”，能得无上菩提。

经中又说：“复次慈氏，有是净戒非波罗蜜多，取相持戒，不为最胜之所摄受，但名净戒，非波罗蜜多。何以故？但获三界有漏果报，寿尽无故。若普为一切众生护持禁戒，观第一义空，无我人相，而为有情护持禁戒，是则名为净戒波罗蜜多，能令众生速得无上正等菩提。”

末三、尸罗差别分五：一、总说菩萨戒的差别　二、律仪戒　三、摄善法戒　四、饶益有情戒　五、特申律仪戒之重要性

【第三，戒差别分三：一、律仪戒；二、摄善法戒；三、饶益有情戒。】

申一、总说菩萨戒的差别

《菩萨地》说："云何菩萨一切戒？谓菩萨戒略有二种：一在家分戒，二出家分戒，是名一切戒。又即依此在家出家二分净戒，略说三种：一律仪戒；二摄善法戒；三饶益有情戒。"

菩萨净戒有哪些差别呢？可以从所依和自性的角度显示其差别。

一、所依的差别

从所依上广说菩萨戒有很多种分类，可简略归纳为两类，即在家菩萨分所摄和出家菩萨分所摄。在这两类所依身中具有的净戒，叫一切戒。

总之，依照菩萨是否具有出家五众的律仪，可以将菩萨戒分为在家和出家两分。

二、自性的差别

依于在家和出家两分的菩萨净戒，又可从自性的角度略分为律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒三种，原因是：以这三戒能无余含摄菩萨所护的一切戒律。

以下宣说三戒的数量和次第决定。

（一）数量决定

所有菩萨的所作只有两种，即成熟自相续和成熟他相续，在第一所作"成熟自相续"中，决定只有"远离恶行"和"摄集妙行"这两种事，这就是律仪戒和摄善法戒。在第二所作"成熟他相续"中，必须要有饶益有情戒，因此三戒数量决定。

（二）次第决定

《云海释》说："共诸声闻能断（防非义）净戒，为后二因。不共戒中，若自未度而欲度他，不应正理，经说自未寂静不能静他，故未先修摄善法戒不能利他，故次第决定。"

共声闻的能断净戒——律仪戒，是后二戒——摄善法戒和饶益有情戒的要因，因此最先宣说。不共声闻的二种净戒中，"自未得度而欲度他"不合乎正理，经云自未得寂静不能令他寂静的缘故，首先若不修摄善法戒，则不能利益他人。因此在律仪戒之后先说摄善法戒，再说饶益有情戒。

申二、律仪戒分二：一、正说　二、别说圆满律仪戒的十因

【今初】

酉一、正说

【《菩萨地》说，即是七众[39]别解脱戒。】

《菩萨地》中说，律仪戒即是七众别解脱戒。

《菩萨地》说："律仪戒者，谓诸菩萨所受七众别解脱律仪。即是比丘戒，比丘尼戒，正学戒，勤策男戒，勤策女戒，近事男戒，近事女戒。如是七种，当知是名菩萨律仪戒。"

【故若具足别解脱律仪而住菩萨律仪者，或在家品或出家品，所有真

[39] 七众：比丘、比丘尼、正学女、勤策男（沙弥）、勤策女（沙弥尼）、近事男（男居士）、近事女（女居士）。

实别解脱律仪，及诸共同能断律仪，是律仪戒。】

因此，具足别解脱律仪而安住菩萨律仪的人，不论在家品或出家品，所有真实的别解脱律仪以及与别解脱律仪共同的能断律仪，即是律仪戒。

“真实别解脱律仪”,即别解脱戒中对于种种自性罪和佛制罪能断的律仪。“共同能断律仪”，如断十不善业修十善的十种能断善心，与别解脱戒共同。

【若非堪为别解脱律仪之身而具菩萨律仪者，谓共别解脱断除性罪及诸遮罪，随其所应能断律仪，是律仪戒。】

若是不堪为别解脱律仪所依而具有菩萨律仪的有情，如天、龙等，所谓与别解脱相同的断除性罪和遮罪，与之相应的能断律仪，都是律仪戒。

例如，天身不堪受取别解脱戒，但具有菩萨戒。对天人而言，能断十不善或能断身语七种不善，即是律仪戒。这样的七能断断除性罪，和七众别解脱戒共同，但并非真实的别解脱律仪。

以下引《菩萨地》补充宣说圆满律仪戒的十种因。

酉二、别说圆满律仪戒的十因分十一：一、不顾恋过去诸欲　二、不希求未来诸欲　三、不耽著现在诸欲　四、常乐远离不生喜足　五、扫涤不正言论诸恶寻思　六、于己不自轻蔑　七、性情柔和　八、能有堪忍　九、行不放逸　十、具足轨则净命　十一、摄义

戊一、不顾恋过去诸欲

谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。

诸菩萨安住于别解脱律仪戒时，舍弃转轮王位而出家，从此不再顾恋耽著王位，如同抛弃稻草或垃圾一般。

如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已，不顾劣欲。不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。

比如，一位贫民生活艰难，为了生活而舍弃下劣的五欲出家之后，不再回想从前在家时的下劣境况。这根本不如菩萨以清净意乐舍弃转轮王位出家之后，不顾恋人间最殊胜的王位。

“清净意乐”，即高尚的意愿——欲证得圣道、成就菩提、普度众生的意愿。菩萨是以这种清净意乐，舍弃转轮王位而出家。

以此对比显示菩萨应如何不顾恋过去的五欲圆满。

一般穷人出家后，有人供养衣食，不再回忆、留恋从前的在家生活，这并不困难。但过去身为转轮王时，拥有人间最大的权势、福报、地位、最美妙的五欲，菩萨为了成道度众生，竟毅然舍弃王位而出家，出家后也根本不留恋过去，这就非常伟大。能这样不顾恋过去诸欲，是圆满律仪戒的第一因。

戌二、不希求未来诸欲

这是说菩萨对未来受用轮回的妙欲不存任何希求。

又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲，修行梵行。

而且，菩萨内心安住律仪戒时，对于未来世天王和魔王王宫中所有的妙欲都不欢喜，内心也不希求将来获得这些妙欲，菩萨一心修行离欲的梵行。

“修行梵行”，即一心求证无漏界，唯一希求成就无漏的戒、定、慧、解脱、解脱知见等，不求世间的任何妙欲。

于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。

菩萨安住律仪戒时，对天魔王宫的妙欲尚且如实地观察：追求这些妙欲，如同趣入广宽的虎狼纵横的恐怖森林，何况其它下劣的五欲？更是毫无希求。

比如，帝释天的五欲能让人极生贪爱，那种妙欲让受用者只有喜乐、毫无苦恼，天众的心时常被这种欲乐牵引。因此，人间的五欲和天宫相比，就如乞丐的受用一般。

菩萨若对妙欲的天宫观为虎狼纵横的恐怖森林，无一念希望之心。这是圆满律仪戒的第二因。

戍三、不耽著现在诸欲

这是说菩萨住律仪戒时对现在五欲生活的态度。

又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐，曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。

诸菩萨出家之后，对现在世间尊贵有情的种种高级美妙的利养恭敬，以佛法的智慧仔细观察，尚且如变吐一样，一点不爱著其味，何况其它下贱有情拥有的下劣利养恭敬，更是索然无味。

人间的美食因为它的香味触，让人感觉非常可口，随即生起欢喜心而住于染着，这叫“味着”。

但是经过变吐之后，就不能称为饮食。什么是“变吐”呢？“变”是吞下去之后，因为肠胃的消化，食物已经发生了变化。“吐”即排泄。美食的香味触已经变坏了，就不可能再受用，因此对变吐谁也不会心生味着。

像这样,善护律仪戒的菩萨对于世间最让人羡慕的利养恭敬，视若变吐，从不味著。这是圆满律仪戒的第三因。

以上三因是从过去、未来、现在三时的角度，要求菩萨对世间五欲远离贪著。由此也看出，出离心是圣道的最初要点。若没有实修出离心，就不能圆满律仪戒。

戍四、常乐远离不生喜足分二：一、常乐远离　二、不生喜足

亥一、常乐远离

又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离、寂静而住。

诸菩萨常常喜欢远离愦闹，不论独住静处，还是身在人群，菩萨的心恒时远离愦闹，寂静而住。

“远离”有身远离和心远离两种。这是指心远离。

亥二、不生喜足

不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。

菩萨不只是尸罗清净，就心生满足，他进而依戒住戒，精进实修无量的菩萨等持。即在持戒清净的基础上，进修三摩地。

“依戒住戒”，即身语意一切活动都是以戒为依止处，以戒为心的住处。心时刻安住于戒中，唯有这样才堪能勤修三摩地。

为欲引发、证得、自在。

勤修等持，目的是为了引发等持、证得等持，最后于等持自在。

以上“心乐远离、不生喜足”是令律仪戒圆满的第四因。

戌五、扫涤不正言论诸恶寻思

又诸菩萨虽处杂众，而不乐为乃至少分不正言论，居远

离处，不起少分诸恶寻思。

受持律仪戒的菩萨虽然处在大众中，但不爱谈论下至少分不正言论。当菩萨远离大众独自居于寂静处时，心中不起少分的染污寻思。

“不正言论”，即各种关于饮食、歌舞、倡伎、军事、战争、黑社会、街道等的话题，这些言论能引发无意义的放逸，不能随顺佛法的正理，因此叫“不正言论”。总之是各种引生烦恼的语言，杂染的语言。

“诸恶寻思”，即染污的寻思、贪嗔痴的寻思、欲寻思、恚寻思、害寻思、亲里寻思、国土寻思。总之是对世间亲仇恩怨、家乡故国各种境界的寻思。这些寻思让人内心动摇、散乱，发动起各种罪恶不善法，因此称之为恶。

或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。

菩萨用功修行，有时忘失正念，偶尔现行不正言论和染污寻思，开始谈论这些话题，内心涌起各种寻思分别。这时，菩萨立刻发起猛利的追悔心、惭愧心，深深察见不正言论和诸恶寻思的过失，当即止息。

数数悔愧，深见过故，虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。

菩萨一次又一次悔恨自己的错误，发惭愧心，深深察见自己的过失。由此，虽然又会偶尔谈起不正的言论、生起诸恶寻思，但能很快让心安住于正念，对此能做到不再谈论不正言论、不再生起恶寻思之心。

由此因缘则能拘检。

因为数数追悔惭愧的因缘，菩萨能约束自己的三门，不放纵自己的言论和烦恼。

习拘检故，渐能如昔于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。

由于数数串习，约束自心，菩萨逐渐能如原先对放逸的言论以及恶寻思现行，非常欢喜一样，现在则对安住在此等不现行的境界，内心深生欢喜。(守戒修行后的心态恰好与以前相反)。**再者，菩萨这时能以正念力，违逆不正言论和诸恶寻思，使它不现起。**

以上“扫涤不正言论、诸恶寻思”是令律仪戒圆满的第五因。

戌六、于己不自轻蔑分二：一、不怖学处　二、作增上念

亥一、不怖学处

又诸菩萨于诸菩萨一切学处，及闻已入大地菩萨广大无量、不可思议、长时、最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。

初发心的菩萨对于菩萨的一切学处，以及听闻已入圣位的菩萨所行持的广大无量、不可思议、长时、最极难行的学处，内心既不畏惧也不怯弱。

由于菩萨对这一切学处内心生起胜解，能欢喜地接受，因此没有惊惧；能勇猛精进地求学，因此不怯弱。

亥二、作增上念

唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学，决定无疑当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。

听闻了大菩萨的持戒境界之后，菩萨唯一这么想：他既然是人，能由逐渐修学，圆满成就菩萨一切学处广大、无量、不可思议的身语清净等诸律仪戒，我也是人，我发心渐次修学，也一定会和他一样，成就圆满身语等的律仪戒。

以上“不自轻蔑”是令律仪戒圆满的第六因。

戌七、性情柔和

又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。

菩萨安住律仪戒时，时常观察自己身语意的过失，不看别人的缺点。

普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心、无瞋恚心。

普遍地对任何凶恶、粗暴、犯戒的有情，都没有损害心、没有嗔恚心。

菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。

不仅如此，而且菩萨对彼等因心怀上品大悲的缘故，现前发起深深的怜愍心、想饶益之心。这是菩萨的性情柔和。

以上“性情柔和”是令律仪戒圆满的第七因。

戊八、能有堪忍

又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言，欲行加害？况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益？

又菩萨安住律仪戒时，虽然遭到别人用手、脚、块、石、刀、杖等加害，但对损害者尚无少分的恚恨之心，何况对他想说恶言、想作加害？更何况发言毁骂、污辱、呵责，以少许的苦触而作不饶益？

菩萨对怨害者没有少许恚恨心，因此绝无这样的报复心理和行为。

以上“能有堪忍”是令律仪戒圆满的第八因。

戌九、行不放逸

又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一、前际俱行不放逸行；二、后际俱行不放逸行；三、中际俱行不放逸行；四、先时所作不放逸行；五、俱时随行不放逸行。

“俱行”，即同时而转。比如，一般凡夫的心是和贪嗔痴同时而转。菩萨安住律仪戒时，不放纵自己，他的不放逸和菩萨行在一刹那同生同灭的缘故，称为“俱行”。因为菩萨的心和不放逸同时生灭，因此能摄持菩萨的加行，逐渐圆满功德，成就菩提。

“三际”，即三时，前际指过去，中际指现在，后际指未来。

又菩萨安住律仪戒，具足成就了五支所摄的不放逸德行。（“具足”，即五支一个也不缺。“成就”，即恒时善能安住。）

以下是具体的五种不放逸行。

一、前际俱行不放逸行

谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。

诸菩萨正在修学菩萨学处时，如果以前违犯了某些菩萨行，就依法忏悔，除灭这个罪过，这叫菩萨前际俱行不放逸行。

这是说，菩萨不断反省自己：我以前违犯了哪些菩萨学处，哪些应修学的没有修学，哪些应禁止的没有禁止，哪些方面我有过失。检查到之后，一一如法忏悔除灭。

二、后际俱行不放逸行

若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。

如果在将来没有遵守菩萨学处而有所违犯，菩萨也如法忏悔，除灭这种过失，这叫菩萨后际俱行不放逸行。

即菩萨决定：如果我将来未能遵守菩萨行，对菩萨学处有所违犯，我也如法忏悔净除。

三、中际俱行不放逸行

若于现在正所违犯如法悔除，是名菩萨中际俱行不放逸行。

如果现在违犯了菩萨学处，菩萨也如法忏悔除灭，这叫菩萨中际俱行不放逸行。

总之，对于过去已有的违犯、未来将有的违犯、现在正有的违犯，均如法忏除，这是菩萨初、后、中三际俱行不放逸行。

四、先时所作不放逸行

这是菩萨事先作的不放逸行，也就是提前的发愿。

若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行、如如所应住，如是如是行、如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。

如果诸菩萨事先就对后时可能会违犯的过失，发起勇猛、锐利的自誓欲乐，即坚决发誓：我一定要按照如是如是所应行、如

是如是所应住，而如是如是行、如是如是住，使我对律仪戒无所违犯，这叫菩萨先时所作不放逸行。

比如，菩萨在去城市之前，首先对后面可能违犯的地方发起猛利的自誓欲乐，自己发愿：我去城市之后，来回往返、眼睛瞻视、身体屈伸、饮食等等，一定按如是如是所应做，如是如是而做。诸如此类，为了防范后面不违犯学处，提前发愿遵守学处而行住，即“先时所作不放逸行”。

五、俱时随行不放逸行

即事情正现行的时候，同时随转的不放逸行。

若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。

前面已经一一考虑好了，而且发起了猛利的自誓欲乐，下决心我一定按照这样这样来行、按照这样这样安住，在境界现前时，就按照前面决定好的，而如是如是行、如是如是住。因此，“先时所作不放逸行”是“俱时随行不放逸行”的所依止处。

如果诸菩萨以如是先时所作的不放逸行作为所依止处，按前面决定好的如是如是所应行、如是如是所应住，实际也如是如是而行、如是如是而住，这样就不会生起毁犯戒律的过失，这叫菩萨俱时随行不放逸行。

如果能具足成就以上这五支所摄的不放逸行，时时不放逸而安住，这是令律仪戒圆满的第九因。

戊十、具足轨则净命

又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善，发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。

又诸菩萨安住律仪戒时，隐藏自己的功德；发露忏悔自己的过失；对没有得到的衣食卧具等不去贪求，对已得到的，欢喜满足；能安忍很多辛苦、苦恼之事；性情开朗，内心不忧愁，不愁眉苦脸，不常常把不如意的事挂在心上；心不掉动、烦躁；行住坐卧等威仪寂静调柔，合乎规矩。

以上七个方面是说菩萨具足轨则。以下是讲菩萨具足净命。

离矫诈等一切能起邪命之法。

远离矫诈等一切能发起邪命的事情。

戊十一、摄义

菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。

菩萨成就了这样十条，就叫住律仪戒、善护律仪戒。（即：真正安住于律仪戒中，能守护不犯。）

具体是：一、不顾恋过去诸欲；二、不希求未来诸欲；三、不耽著现在诸欲；四、常乐远离不生喜足；五、扫涤不正言论诸恶寻思；六、能对自己不自轻蔑；七、性情柔和；八、能有堪忍；九、不放逸住；十、能够具足轨则净命。

由这十条已经完整地开示了护持律仪戒的方法。每个人对照自相续，没有发起的由修行而发起，已经发起的继续增上、圆满，就可以圆满律仪戒。

申三、摄善法戒分三：一、略说　二、按《菩萨地》广说　三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

酉一、略说

【摄善法者，谓缘自相续六度等善，未生令生，已生不失，令倍增长。】

摄善法戒，即缘自相续的六度等善根，未生者令生起，已生者不失坏，而且使善根倍加增长。

“自相续的六度等善法”，是解释“善法”；“未生令生、已生不失、倍复增长”，是“摄”的涵义。

酉二、按《菩萨地》广说分二：一、总说　二、别说

以下按《菩萨地》解释摄善法戒的内涵。

戍一、总说

摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。

“为大菩提”是摄善法的动机，即一切都是为自己和有情成就大菩提，并非为了其它目的。“身语意”是摄善法的工具，身做、口言、意想。“诸善”是所摄的善法。

所谓“摄善法戒”，即菩萨受律仪戒之后，所有一切为了自己和众生获得无上菩提，由身语意辗转不断地积累种种善法，总的就叫“摄善法戒”。

戍二、别说分三：一、略说　二、对待有情时当如何摄善　三、护持、增长善法的方法

亥一、略说

此复云何？

摄善法戒怎么说呢？

谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观于乐独处，精勤修学。

即诸菩萨以戒为依止处，心安住于戒中，对于听闻正法、对于专精思惟、对于修习止观、对于欢喜独处，精勤努力地修学。

“依戒住戒”四字乃极要，这是点明修集诸善的根本因。菩萨修集善法的根本因之一，就是依止律仪戒、安住律仪戒，这叫

“依戒住戒”。

“闻、思、修、乐于独处”是精勤修学的内容。无论听闻、思惟或修止观，都要以律仪戒为根本。正是这个原因，法王如意宝教诫弟子在持戒清净的基础上精进闻思修。

亥二、对待有情时当如何摄善

对待其他有情的时候，应如何摄集善法。

一、敬事尊长

如是时时于诸尊长，精勤修习合掌、起迎、问讯、礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。

受了菩萨戒的菩萨如何摄集善法呢？即时时对尊长精勤地修习合掌、起立、迎接、问讯、礼拜等恭敬的行为，也就是对尊长勤修恭敬之事。

二、侍奉疾病

于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。

对病人以悲愍心殷重地看护、服侍、供给医药。

欲拔其苦，是“悲愍”，即想为病人解除病苦的心情；作意视察，是“瞻”，即发动起自己的心去看护病人；为病人做事，叫“侍”；在瞻侍时，不论看望他、还是为他做事，心里没有轻慢、缓慢，叫“殷重”；奉送医药给病人，叫“供给”。

三、称许妙说

于诸妙说，施以善哉。

对一切世出世间的妙说都要给予称许。

所谓妙说，即一切世间的布施论、持戒论、生天论，出世间的苦论、集论、灭论、道论，合乎道理无颠倒地宣说，称为妙说。凡是正确的言论，都应称赞肯定。这也是摄善法戒之一。

四、赞美有德

于有功德补特伽罗真诚赞美。

对具有功德的人，要发自内心真诚地赞美。

不论对方具有戒、定、慧等哪方面的功德，都应如实赞扬，让他生起欢喜心。赞扬时内心没有谄诳，叫真诚赞美。

五、随喜福业

于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。

对十方世界中一切有情的一切福业，都以强烈的欢喜心生起净信心，发表言论赞叹随喜。

此处随喜境极其广大。虚空无量无边，虚空中的世界无量无边，世界中的有情也无量无边。在这无量无边的有情中，无论谁修了布施、持戒、禅定等任何福业，都要以强大意乐发起清净信心，不只内心欢喜，还要发表出言论赞叹，生欢喜心。

六、安忍违犯

于他所作一切违犯，思择安忍。

对其他众生所作的一切违逆触犯之事，菩萨都通过思惟观察而安忍不动心。

他人对菩萨打骂、嗔恨、轻毁、戏弄、呵斥，乃至作其它种种能令人愤怒的事，叫做“一切违犯”。

“思择安忍”，重在思择。“思择”是安忍的方法，由如理思惟，就能在受到损恼时，内心不起嗔恚。（具体如何思择，将在讲安忍度时详细讲解。）

七、回向菩提

以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。

大乘行者经过一段学习，真正在心中建立起菩提誓愿，就是已经发誓为了圆满成办一切有情的义利，我决定要取佛果。

从发菩提心开始，直到成佛之间，永远不能舍弃菩提誓愿，也不能和誓愿相违。也就是，从今以后，唯一为了成就菩提这一目的而修行。按这样，理所当然，一切已作和未作的善根都应当回向无上菩提，使其都成为进趣大菩提的资粮。若不这样做，就和菩提心相违，犯了摄善法戒。

八、常发正愿

时时发起种种正愿。

时时应发起种种普贤行愿所摄的正愿。

九、供养三宝

以一切种上妙供具，供佛法僧。

以财物和正法所摄的一切种类的上妙供养具，向佛法僧三宝殷勤地供养。

总结：

于诸善品，恒常勇猛精进修习。

长时间不间断，是恒常；内心无怯弱、无退屈，是勇猛；心识勇悍堪能摄受善法，是精进。

总之，对以上这些善法品类，应恒常、勇猛、精进地修习。

亥三、护持、增长善法的方法

于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。

"于身语意住不放逸"：自己的身体、语言和心念都安住在上述五支所摄的不放逸行中。自己的心时时能安住在不放逸中，即是"住"。

"护持正念正知"：对于菩萨诸学处，时时保持正念正知。由

自己修学所成就的正念，不让它失坏，明记不忘，叫“保持正念”。由正念的摄持，让自己无颠倒地了知此是菩萨所应作，此非菩萨所应作，知道自己此时的行为是否颠倒，倘若颠倒，便立即回到不颠倒的境界，这叫“护持正知”；以正念正知来守护自己的功德，不让它失坏，叫“护持”。

“正行防守，密护根门”：能无颠倒地修行眼根律仪乃至意根律仪，防守自心在六根接触六境时，不让心堕到染污中。

“于食知量，初夜后夜常修觉悟”：饮食要知量，不能吃得过多或过少。睡眠方面，除了中夜之外，初夜和后夜都不睡眠，长时修习觉悟法门。

然后是亲近善知识、依止善友。

于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持，其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。

菩萨应常常反省自身，真实深刻地了知自己违犯菩萨学处的过失，深深察见自己哪些方面不对、哪些方面没有去实行。

这样“审谛了知深见过失”之后，对未违犯的学处，就要专心护持；对违犯的学处，就在佛前、菩萨前或同法者前，诚恳地坦露自己的过失，然后依法忏除。

如是等类，所有引摄、护持、增长诸善法戒，是名菩萨

摄善法戒。

“引摄”，即没有生起的善法让它生起，引生它、摄受它。“护持”，即已生起的善法不让它失坏。“增长”，即让已生的善法进一步增长。

以上如是等种类的所有引摄、护持、增长的诸善法戒，就叫菩萨摄善法戒。

酉三、按《菩萨地》宣说圆满摄善法戒之因

即以下十种因。

一、布施渐次

又诸菩萨已能安住摄善法戒。

又诸菩萨已经能安住于摄善法戒中，如何安住呢？

若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。

如果对色身和所拥有的财物稍起贪著心，尚且不忍受，何况生起大的贪著心。

这是说布施的渐次相，即菩萨对内身外财，在应当布施众生时，就立即施舍，不顾恋身财。如果生起少分顾恋，尚且不能忍受而迅速遣除，何况让它增长到多分。

菩萨不能忍受自己顾恋身财，这是布施波罗蜜多的开始，由此能让布施生起、不退及增长，便称为布施渐次。

二、持戒渐次

又于一切犯戒因缘根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。

而且，对于一切犯戒因缘的根本烦恼，下至少分烦恼、忿恨等生起，菩萨立刻不能忍受，要灭除烦恼。

这是持戒波罗蜜多的开始，由此能让持戒生起、不退及增长，便称为持戒渐次。

三、安忍渐次

又于他所发生恚害怨恨等心，亦不忍受。

又菩萨对其他有情发生了恚害、怨恨等心，他也不忍受内心有这样的染污。

这是安忍波罗蜜多的开始。由此能让安忍生起、不退及增长，便称为安忍渐次。

四、精进渐次

又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。

菩萨对自己身心所起的懈怠懒惰，也不能忍受。

这是精进波罗蜜多的开始，由此能让精进生起、不退及增长，便称为精进渐次。

五、静虑渐次

又于所起等至[40]味着，等至烦恼亦不忍受。

菩萨对禅定的乐味爱著，即等至味著。在最初证得根本三摩地时，内心还被三摩地生的爱、慢、见、疑、无明等随烦恼染污，还称不上圆满清净鲜白。

等至味著和等至烦恼都会障碍三摩地获得自在，菩萨了知能障的过患，因此对心中所起的等至味著和等至烦恼也不能忍受。这是静虑波罗蜜多的开始，由此能让静虑生起、不退及增长，便称为静虑渐次。

六、五种慧

又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。

所谓“五种慧”，即如实了知以下五方面的智慧。

一、如实了知善果的殊胜利益，包括增上生和决定胜所摄的种种利益。特别来说，即菩萨由摄受善法为因，决定能证得无上菩提，证得菩提之后，能作有情一切义利。

二、如实了知善因，包括成就善法的信心、智慧等种种因。特别来说，即了知所有一切的摄受善法，都应以菩提心为依处。

三、如实了知何者是无颠倒的善因和善果。

四、如实了知何者是颠倒的善因和善果。

---

[40] 等至：禅定之异名。

五、如实了知摄善法障。常、乐、我、净四种颠倒执著，是摄善法的障碍。

是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。

诸菩萨能够对一切善法的果报见到大胜利，因此能发起摄集善法之欲；因为他如实了知成就善法的因，所以就会寻求善因；为了摄集善法的缘故，菩萨又如实了知什么是颠倒、什么是无颠倒，由此菩萨获得善果。

从远离障碍的角度，菩萨不对无常妄见为常，不对其苦妄见为乐，不对不净妄见为净，不对无我妄见为我，菩萨如实了知摄善法障，为了摄集善法，菩萨速疾远离这些摄善法障。

总结：

菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。

菩萨由以上这十种相的缘故，名为“住摄善法戒”，即能安住在摄善法戒中。若圆满上述十种相，就能迅速积集善法一切种类的功德相。摄善法的十种相，即施渐次、戒渐次、忍渐次、精进

渐次、静虑渐次及五种慧。

申四、饶益有情戒分二：一、略说 二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

酉一、略说

【饶益有情者，谓缘十一种利有情事，如其所应引发彼等现法后法无罪利义。此等广如《戒品释》中我已抉择，定应于彼数数参阅。】

饶益有情戒，即缘十一种利益有情之事，按照具体情况，相应引发彼等有情现法和后法的无罪利义。这些我（宗大师）在《菩萨戒品释》中已详细抉择，一定要数数参照阅读。

酉二、按《菩萨地》广说十一种利有情事

菩萨饶益有情戒略有十一相。

一、与作助伴

此有两种：众生作事业，给他作助伴；众生有苦，给他作助伴。

饶益的对象是需要助伴的有情。饶益的方法是随顺有情充当他的助伴。

（一）助伴事业

谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。

菩萨对于有情能引生世出世间真实利益的种种事业，都给他作助伴。

（二）助伴有苦

于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。

对于有情生起的疾病等苦恼，菩萨看护病人等等，也作助伴。

二、为说法要

又诸菩萨依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说、先如理说，后令获得彼彼义利。

饶益的对象是对正理愚痴的有情。饶益的方法是对他宣说法要。饶益的目的是让他获得相应的义利。

菩萨依于世间和出世间的种种义利，能为有情宣说种种法要，先是方便说、如理说，然后让有情获得种种义利。

三、了知恩报

又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。

饶益对象是有恩的有情。

菩萨对于过去有恩的有情，善守知恩（常常不忘报答，叫善守；深深了知他的恩德，叫知恩）**，按照合适的方式相应地现前酬报。**

四、救护怖畏

又诸菩萨于堕种种师子、虎狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。

菩萨饶益的对象是遭遇怖畏的有情,所作的饶益是救离怖畏。

菩萨对堕于种种狮子、虎狼、鬼魅、国王、盗贼、水火等怖畏中的有情，都能救护，让他们远离这些怖畏之处，获得安稳。

即在有情遭遇旁生、非人、人类、自然灾害等怖畏时，具大悲心的菩萨要把众生救出怖畏。

五、开解愁忧

又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类,善为开解令离愁忧。

菩萨饶益的对象是陷入忧愁的有情,所作的饶益是开解愁忧。

菩萨对于丧失财富或亲人的有情，在他们遭遇不幸而忧伤愁叹的时候，应婉言开导安慰，让他们远离忧愁，心情开朗。

六、施与资具

又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类,施与一切资生众具。

菩萨饶益的对象是匮乏资具的有情,所作的饶益是布施资具。

菩萨对于缺乏资生之具的贫乏者，在他们生活困难之时，能给予一切生活所需的物质。

菩萨具有资生之具时，只要众生有求，都会布施，求饮食给饮食，求乘具给乘具，求衣服给衣服，求庄严具给庄严具，求花鬘涂香给花鬘涂香，求休息处给休息处，求光明给光明。

七、如法御众

又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。

菩萨为了随顺有情的根性，以三乘道快速成熟他，依大乘或声闻乘的真实道理，无颠倒教授、教诫，这叫随顺道理如法御众。

“正与依止”：不为名利恭敬，首先是发大悲心，以无染心给有情作依止，即摄受有情。摄受，有财摄和法摄两种。首先布施财物方便饶益，是财摄。然后对他教授、教诫，是法摄。

这一条是说：菩萨随顺佛法道理，以无染心给有情作依止的因缘，如法地调御众生。

八、求随心转

众生有合理所求，都随他的心而转。

又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。

菩萨随顺世间种种的事务和言说，遇到众生有事召呼去来，需要谈论、庆祝、安慰，菩萨随时前往，随从他受取饮食等。

以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。

概要来说，远离一切能引无义与违意的现行（“能引无义的现行”，即能引发罪过、对众生无利益的现行；“违意现行”，即违背众生意愿的现行。有这两种过失时，菩萨不随众生的心而转），此外，对其它事，菩萨都是以慈悲心随顺众生的要求而转。

九、显实功德

又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有情欢喜进学。

菩萨饶益的对象是具功德的有情；饶益的方法是显示或赞扬他的真实功德；目的是促进他，让他欢喜能更进步。

菩萨或私下或公开显扬有情所具有的真实功德，让他欢喜，更上进地修学。

菩萨的本性喜爱赞扬真实功德，让有情欢喜。例如，在信功德具足者前，赞扬其信功德令他欢喜；在戒功德具足者前，赞扬其戒功德令他欢喜；在闻功德具足者前，赞扬其闻功德令他欢喜；在舍功德具足者前，赞扬其舍功德令他欢喜；在慧功德具足者前，赞扬其慧功德令他欢喜。

十、调伏有过

又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。

饶益的对象是具邪行的有情；饶益的意乐是利益安乐的增上意乐；饶益的方法即以“呵责”、“治罚”、“驱摈”三种调伏法对他作调伏；饶益的目的是使他出离不善的方面，安置于善的方面。

对有过失的众生，为了让他出离不善处、安住于善处，菩萨内怀亲爱利益安乐的猛利意乐，外现调伏的行为，对有过失的众生呵责、处罚乃至驱逐摈除。

十一、示现神通

又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

饶益的对象是应以示现神通而调伏的有情；饶益的方法是示现地狱等恶趣相；饶益的目的是让有情远离不善业，趣入佛教，对于佛法欢喜信乐、生稀有心、勤修正行。

菩萨为了饶益有情在必要时示现神通，目的是为了让他生恐怖心，以及为了引摄他趣入佛法。即对欢喜造恶的众生，菩萨方便示现小地狱、大地狱、寒地狱、热地狱等恶趣相，然后告诉他：你看这些人过去在人道中造作、增长恶行，现在感受最难忍的痛苦。

这些造恶有情见到恶趣苦之后，生起恐怖心，就能厌离恶行。诸如此类是让有情生恐怖心，远离恶业。

或者，菩萨示现种种神通变化，或者一变多，或者多变一，或者身体穿过石壁山岩等，往返没有障碍。诸如此类，示现无量种类的神变，让有情踊跃欢喜。

以此方法，将不具信有情，方便安处于信具足中；将犯戒有情，方便安处于戒具足中；将少闻有情，方便安处于闻具足中；将悭吝有情，方便安处于舍具足中；将恶慧有情，方便安处于慧具足中。

申五、特申律仪戒之重要性分三：一、律仪戒是菩萨戒一分之理　二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本　三、十善业道乃佛法之根本

酉一、律仪戒是菩萨戒一分之理

【故别解脱所制诸戒，是诸出家菩萨律仪学处一分，非离菩萨学处别有。】

因此，别解脱所制定的诸戒是出家菩萨律仪学处中的一部分，而不是在菩萨学处之外另有一种别解脱戒。

即发了菩提心受菩萨戒之后，别解脱戒就随之而成为菩萨三聚净戒之一的律仪戒，并不是在菩萨戒之外另有一种别解脱戒。

酉二、律仪戒乃菩萨戒之扼要及根本

【三聚戒中律仪戒者，谓于真实别解脱戒或此共戒而正进止，此于菩萨亦为初要，故当学彼。】

三聚戒中的律仪戒是对真实别解脱戒或者其共戒而如理地取舍，这对菩萨来说，也是最初关要，故应修学。

【《摄抉择菩萨地》云：“此三种戒，由律仪戒之所摄持令其和合，若能于此精进守护，亦能精进守护余二；若有于此不能守护，亦于余二不能守护。是故若有毁律仪戒，名毁菩萨一切律仪。”】

《菩萨地·摄抉择分》中说：当知菩萨三种净戒，是由第一种律仪戒的摄持，而使摄善法戒和饶益有情戒和合成就。如果能对律仪戒精进地守护不犯，便能精勤守护其余二戒。相反，若对

律仪戒不能守护，也必定不能守护其余二戒。因此，如果毁坏律仪戒，就叫毁坏菩萨一切律仪。

由这一段文可知，受律仪戒之后精勤守护，能作为后二种戒的依止处。

【是故若执别解脱律是声闻律，弃舍此律开遮等制，说另学余菩萨学处，是未了知菩萨戒学所有扼要，以曾多次说律仪戒，是后二戒所依根本及依处故。】

因此，如果执著别解脱律仪是声闻律，舍弃别解脱律仪的开遮等制定，却说另外学习其余的菩萨学处，显然不了知菩萨戒学的扼要，因为已多次宣说律仪戒是后二种戒的所依根本及依处的缘故。

“根本”，是能生之义，以律仪戒能生长后二种戒，故为根本。“依处”，即依靠之处，依靠律仪戒，才能守护后二种戒，故为依处。

《圣三律仪经》说：“故当随顺如所宣说别解脱戒。迦叶！若思违背别解脱戒，即思违背佛力无畏。若思违背佛力无畏，即思违背去来现在诸佛世尊所得菩提。此异熟苦，尽其三千大千世界所有有情，受那落迦极大苦受，百分不及一，千、百千、百千俱胝、数、计、算、喻、邬波尼沙昙分，亦不及一。若欲远离如此忧苦，即当远离彼比丘行，千逾缮那。虽所发声尚当远离，何况观听，皆当远离。”

酉三、十善业道乃佛法之根本

【律仪戒中最主要者，谓断性罪。摄诸性罪过患重者，大小乘中皆说断除十种不善。故于彼等善护三业，虽等起心[41]莫令现起。】

律仪戒中最主要的是断除性罪。归纳诸性罪中过患严重的罪业，在大小乘中都宣说了断除十种不善，因此，对这十不善业须善护自己身语意三业，即便是等起心也不让它现起。

【《摄波罗蜜多论》云："不应失此十业道，是生善趣解脱路，住此思惟利众生，意乐殊胜定有果。应当善护身语意，总之佛说为尸罗，此为摄尽尸罗本，故于此等应善修。"】

《摄波罗蜜多论》说：十善业道是能生善趣和解脱的安乐之道，故不应失坏，一旦失坏，就会断送自己所有的前途。如果能安住在十善业道中，则以思惟利乐众生的意乐殊胜，将会获得殊胜果报（即有了安住十善业道的基础，再加以利他心，一定会出现殊胜的结果）。并非停留在口头上，而是真实努力地防护身体、语言和起心动念，佛说一切戒都在其中，"真实防护身语意"即是戒律之总摄。此十善业道是无余含摄一切尸罗的根本，因此对十善业道应当真实用功修持。

佛在《六波罗蜜多经》中开示弥勒菩萨："菩萨摩诃萨行大乘者，欲令众生离不善行，先当自身远离十恶，修行十善。"这是教

[41] 等起心：发起心，发起身口意造业的心，造业最初位的心。

诫修行大乘的人，如果想让众生远离不善行，自己先应远离十恶，修行十善。又说："菩萨如是于十善戒具足修习，复教他人，如是展转，名为波罗蜜多。"菩萨对于十善戒一条一条具足来修习，再教化别人，这样展转深入，就叫波罗蜜多。

【月称论师于尸罗波罗蜜时，亦说是断十种不善。《十地》等经多如是说。故先于此如前所说修静息心，则诸余戒亦易成办。】

月称论师在《入中论》中讲到二地菩萨增胜圆满持戒度时，也说是断除了十种不善业（《入中论》说："身语意行咸清净，十善业道皆能集。如是十种善业道，此地增胜最清净。"即以十善业道最极清净来表示二地菩萨净戒圆满，作为持戒度圆满的标志）。《十地经》等诸经中也多是这样宣说。因此，如果最初能按下士道对十黑业修习静息心，奠定此基础后，再发展、提升，其它诸戒也就容易成办。

《大宝积经》说："若人善修不放逸行，八万四千无量戒品，悉皆在十善戒中。"如果能善修不放逸行，那八万四千无量的戒行品类都在这十善戒之中。了知此理以后，应当从十善业道这一根本处精勤用功。这也显示了下士道思惟业果守护十善，是进趣上士道的重要基础。

现在再回观下士道所说的文义，才能体会到诸佛菩萨是如何苦口婆心地教诫我们，才会了知十善业道是何等重要的基础。宗大师说："习近十种善业道者，即是成办一切三乘及其士夫二种义利所有根本，不容缺少，故佛由其众多门中数数称赞。"《海龙王

请问经》说："诸善法者，是诸人天众生圆满根本依处，声闻独觉菩提根本依处，无上正等菩提根本依处。何等名为根本依处？谓十善业。"故一切佛法应建立在十善业的基础上。

若无这一基础，则只是建造空中楼阁而已。《地藏经》中说："由如是等十善业道而能成佛，若有乃至命存以来，下至不护一善业道，然作是言：我是大乘，我求无上正等菩提。此数取趣至极诡诈，说大妄语，是于一切佛世尊前欺罔世间，说断灭语，此由愚蒙，而至命终，颠倒堕落。"若无十善业道，则无律仪戒。若无律仪戒，则斩断了佛教之根本，谈什么"我是大乘、我寻求无上菩提"呢？因此最初的重点是先断十不善，修静息心。

末四、修尸罗时应如何行

【第四，如何修此等者，谓应具足六种殊胜，及具六种波罗蜜多而正修习。具六波罗蜜多修时，自住尸罗，亦能将他安住尸罗，是尸罗施。余如前说。】

如何修习尸罗，即应当具足六种殊胜和六种波罗蜜多，而如理修习。具足六波罗蜜多修持时，自己安住尸罗，也能将他人安立于尸罗中，这是尸罗的布施。其它方面，按前面布施波罗蜜多时所讲的那样了知。

具足六种殊胜而持戒：

一、依殊胜：依菩提心而发起每一分持戒。

二、事殊胜：总的对于一切学处无余行持。在对某些特别学

处守护时，也应当不忘总的持戒意乐。

三、所为殊胜：为了一切有情的现前安乐和究竟利益而守护净戒。

四、善巧方便殊胜：以无分别智摄持，即没有能持、所持、守持的三轮分别而持戒。

五、回向殊胜：持戒善根都回向大菩提。

六、清净殊胜：灭除烦恼障和所知障。

在一个持戒度中具足六度而修：

能将他人安立于尸罗中，是持戒的布施；持戒时忍受他人的损害，是持戒的安忍；为了令持戒倍加增长，发起欲乐，是持戒的精进；一心趣入戒律修持，及不杂小乘、善根唯一回向大菩提，是持戒的静虑；了达堕罪、非堕罪等戒律的安立，是持戒的尽所有智；持戒无三轮所缘，是持戒的如所有智。

未五、此等摄义分二：一、修菩提心　二、初学者应如何修

【第五，此等摄义者。】

申一、修菩提心

【诸行所依谓菩提心，不应失坏渐令增长者，是为趣入戒等诸行所有根本，亦是第一遮止损害一切有情。】

菩萨万行的所依是菩提心，“不应失坏菩提心而逐渐令菩提心增长”，既是趣入一切持戒等菩萨万行的总根本，也是遮止损害一切有情的最好方法。

申二、初学者应如何修

【大地以上所持尸罗为所愿境。】

以登地菩萨所行持的尸罗作为自己发愿的目标。

譬如，二地菩萨持戒度增胜圆满，不仅醒觉时，连梦中也不犯戒；不仅不犯根本罪和自性罪，连违越佛制的轻罪也都完全远离。因为二地菩萨一切时中都不被微细罪犯染污，所以能圆满无缺地修集十善业道。

像这样圆满的持戒境界，凡夫虽然望尘莫及，但也不能因此而退屈，而应发起广大誓愿，将来一定要修到这种境界。《普贤行愿品》说："我为菩提修行时，一切趣中成宿命，常得出家修净戒，无垢无破无穿漏。""勤修清净波罗蜜，恒不忘失菩提心，灭除障垢无有余，一切妙行皆成就。"应常常如是发愿。

【于初发业诸进止处，当从现在至心修学。】

对初学者应进取、应禁止的地方，从现在开始，就要以最诚恳的心来修学。

【特当了知十不善等性遮诸罪，日日多起防护之心，又于自受律仪诸根本罪，尤应励力数起防护。】

特别要了知十不善业等的性罪和遮罪，每日应多次生起防护心，又对自己所受律仪的诸根本罪，尤其应努力数数发起防护之心。

【若如是作，以等流果，未来世中少用功力少历勤苦，即能满诸菩萨学处。设若现在舍置彼等，即当恒为重过所染，当来多世之中，极难趣入诸菩萨行，故从现在应励力修。[42]】

若能按上文如是行持（即对无量的菩萨学处，现在能修的学处就应努力修习，暂时无法修的学处，也要殷重发愿将来能修成），这样以等流的作用，未来世中稍用功力、稍受小苦，就能圆满菩萨诸学处。如果现在就舍弃这些，不但今生恒时会被犯戒的重罪染污，未来很多世当中，内心也极难趣入修持诸菩萨行。因此，从现在开始就应当努力修学。

[42] 这一段原文漏译，在此补译。

上士道·安忍波罗蜜

午三、忍辱分六：一、忍之自性　二、趣入修忍之方便　三、忍之差别　四、修忍时如何行　五、此等摄义　六、安忍度总义[43]

【忍波罗蜜多分五：一、忍之自性；二、趣入修忍之方便；三、忍之差别；四、修忍时如何行；五、此等摄义。】

未一、忍之自性分三：一、安忍体性　二、安忍违品　三、安忍波罗蜜多

【今初】

申一、安忍体性

【耐他怨害，安受自身所生众苦，及善安住法思胜解。】

忍受其他怨敌的恼害，安然忍受自己身心所产生的众多苦恼，以及善安住于法思胜解中，这三者分别是耐怨害忍、安受苦忍、法思胜解忍（思择法忍）的体性。

大乘安忍，即是以大悲、菩提心所引起的三类安忍中，心不扰动的善心状态。

《显扬圣教论》说："忍波罗蜜多，谓或因忍受他不饶益不恚性，或因安受诸苦不乱性，或因审察诸法正慧性。由此行故，诸菩萨以忍受一切不饶益事及损害事，摄诸有情。"《成唯识论》说："忍以无嗔、精进、审慧及彼所起三业处性。"

申二、安忍违品

---

43 此科判乃本讲记所拟。

【此等违品亦有三种，初谓瞋恚，次谓瞋恚及怯弱心，三谓不解无其乐欲。】

安忍的违品也有三种：耐怨害忍的违品是嗔恚；安受苦忍的违品，是嗔恚和怯弱心；法思胜解忍的违品，是对正法因为不解而没有希求的欲乐。

申三、安忍波罗蜜多

【圆满忍辱波罗蜜多者，惟由自心灭除忿等修习圆满，非为观待一切有情悉离暴恶，非能办故，调伏自心即能成办所为事[44]故。】

忍辱波罗蜜多的圆满，唯一是由自心灭除嗔恚、怯弱、不解无其乐欲等修习圆满，并非观待令一切有情全都远离暴恶，因为此事无法成办，而且以调伏自心便能达成目的的缘故。

上述理由有二：

一、不可能让一切有情全都远离暴恶

如果观待一切有情全都远离暴恶，才能安立圆满忍辱度，则应成诸佛都未圆满忍辱度，因为如今世间仍然遍满了恶人。

二、调伏自心便能达成目的

此处“目的”，是指消除一切敌人和所有对立面。若想从外境上消灭所有敌人，根本无法办到；而向内调伏自己的心，便能灭一切敌。因为“敌人”、“对立面”都是以心假立的，一旦调伏自心，一切敌对自然消失，因此若想“天下无敌”，就应降伏自心，

---

[44] 所为事：所须达到的目的。

而不是一一去降伏外敌，“心中无敌”即“天下无敌”。

总之，因为无法让外有情全都远离暴恶，故忍辱度圆满并非观待有情离恶而安立。又因调伏自心即能灭除一切怨敌，所以忍辱度的圆满，唯一是由自心灭除嗔等修到最圆满而安立。

《六波罗蜜多经》:“复次，若诸有情为彼三十六俱胝天魔、鬼神、药叉、罗刹而来侵害，菩萨唯将安忍波罗蜜多能破彼军，乃至八万四千烦恼怨贼，欲摧伏者，亦以安忍而除灭之。非唯如是，天魔大军烦恼怨贼，乃至极下微小怨贼，亦以安忍而调伏之。是名安忍波罗蜜多。”

【《入行论》云：“恶有情如空，非能尽降伏，惟摧此忿心，如破一切敌。”】

《入行论》说：嗔恚的对境——恶劣有情如虚空般无有边际，谁能一一降伏？只要摧伏自己的嗔心，就等同摧毁了一切怨敌。因此，忍辱波罗蜜多的圆满不必观待嗔恚对境的穷尽。

【“以皮覆此地，岂有尔许皮，惟以鞋底皮，如覆一切地。”】

为了不让脚被荆棘等刺伤，而想以牛皮铺满大地，但是哪里有这么多牛皮呢？只要在鞋底钉上一块牛皮，就等同以牛皮遍覆大地。

【“如是诸外物，我不能尽遮，应遮我自心，何须遮诸余。”】

同理，对于外在能损害的事物，我不能一一遮除，所以应当遮止自心缘对境起嗔，如此串习就能圆满忍辱波罗蜜多，此外对于生嗔的对境不必遮止，也无法遮止。

譬如，梦中显现各种罗刹时，不必拿着刀剑一一消灭，只需止息梦心，所有恐怖境象便会消失。因此，智者除心不除境，而愚人除境不除心。

佛在《六波罗蜜多经》中说：譬如，有人担心脚被荆棘刺伤，而想以牛皮铺满大地，以免行走时的忧患。

智者问他：你找牛皮的目的是什么？

他说：避免脚被刺伤。

智者呵责他：笨人！不必如此，只需将一块牛皮垫在鞋底，就能永远不受伤，何需用这么多牛皮铺满大地？

同样，凡夫处处结怨，手持刀剑想杀尽遍满大地的怨家。菩萨见后深生悲悯，便告诉他：只要以安忍为革履防护你的心，何需持刀杀尽所有怨敌？这就是安忍波罗蜜多。

对于安忍波罗蜜，弥勒菩萨的化身布袋和尚曾幽默地说："老拙[45]穿衲袄[46]，淡饭腹中饱，补破好遮寒，万事随缘了。有人骂老拙，老拙只说好，有人打老拙，老拙自睡倒，涕唾于面上，随它自干了，我也省力气，他也无烦恼。这样波罗蜜，便是妙中宝，若知这消息，何愁道不了。"

---

[45] 老拙：老笨蛋。

[46] 衲袄：缝有补丁的衣服。

唐代寒山大士问拾得大士:“世间谤我、欺我、辱我、笑我、轻我、贱我、恶我、骗我如何处治?”

拾得说:“只是忍他、让他、由他、避他、耐他、敬他、不要理他。”

在生活中如此行持，就是修忍辱波罗蜜。

未二、趣入修忍之方便分三:一、思惟修忍之胜利　二、思惟不忍之过患　三、摄义

【第二,趣入修忍之方便者,虽有多门,且当宣说修忍胜利、不忍过患。】

趣入修忍的方便，虽然有很多门径，比如《大乘庄严经论》中宣说了四种事,《摄大乘论》中宣说了五门，在其它典籍中还讲到二十种方便等等。但此处则针对初学者，着重宣说修习忍辱的胜利和不修忍辱的过患。

着重宣说此二者的原因是:一切白法的根本是胜解，如果通过思惟胜利和过患而引发胜解，就能推动自心趣入修忍，所以思惟胜利和过患是很好的方法。《大智度论》说:“菩萨智慧力，观嗔恚有种种诸恶，观忍辱有种种功德，是故能忍结使[47]。”

申一、思惟修忍之胜利

【其中胜利，如《菩萨地》云:“谓诸菩萨，先于其忍见诸胜利，谓能堪忍补特伽罗，于当来世无多怨敌，无多乖离，有多喜乐，临终无悔,

---

[47] 能忍结使:“结使”即烦恼,“能忍结使”即心能安忍而不起烦恼。

于身坏后当生善趣天世界中。见胜利已自能堪忍，劝他行忍，赞忍功德，见能行忍补特伽罗慰意庆喜。”】

修忍的利益，如《菩萨地》所说：菩萨首先观察安忍有种种胜利，即能堪忍者来世怨敌少、乖离少、喜乐多，临终时心无忧悔，死后转生善趣、天界。

观察到安忍的利益之后，自己就能堪忍，能劝别人行持安忍，能赞美安忍的功德，见到行持安忍的人也能生起庆慰、欢喜之心。

菩萨事先以智慧观察为何要安忍、安忍有何利益，以此思惟而在行为上获得决定。

比如观察：当别人损害自己时，如果加以反抗，彼此就成了怨家，今生是怨家，来世还是怨家，一见面就看不顺眼。倘若换一种方式，容忍别人、呵责自己，甚至对损害者发悲悯心，这样转变当下的意乐，等流果也会转为善妙，将来便少了一个怨敌。如此不断串修，心中不以任何有情为敌，来世自然没有怨敌。

而且，与人结怨，对方也会敌视自己，这样不忍之处越多，感得的乖离也越多，人际关系就不融洽。相反，若能安忍而不去伤人，来世感得的乖离就少，不论身处何种人群、成办何等事业，都会得到众人的支持。智者见到安忍的缘起规律，自然会选择有利的缘起。

此外，修习安忍，心便能安定不动；心若不动，身心便时时吉祥，心情愉快。临终时心无悔恨，命终后将转生善趣或天界。因为，以安忍心不动气，心境平和，即是上升之相。

智者菩萨首先通过观察，见到安忍有大利益，便由衷地发起修忍的意愿，向往修忍、欢喜修忍、自觉修忍。因为事先已如是思惟过，所以受到伤害时，菩萨会立即想起安忍的利益而不动心。

菩萨不但自己堪忍，也会劝人行忍，并常常赞叹安忍的功德，见到能修安忍的人也会欢喜地祝贺他。

总之，这一段讲了“一因四果”。一因是“见忍胜利”，四果即“自能堪忍”、“劝他行忍”、“赞忍功德”、“见能行忍慰意庆喜”。因此，以“思惟利益”为前方便，自然能趣入后面一连串的善行。此一窍诀是非常适合初学者的方法。

【《摄波罗蜜多论》云：“若有弃舍利他意，佛说忍为胜方便。”】

《摄波罗蜜多论》说：如果菩萨因众生的邪行而生起弃舍利他、退失大乘之心，佛说安忍是不退失大乘的因或殊胜方法。

这是说修习安忍，能让菩萨遇到有情作邪行时，也不退失利他心。

比如，释尊因地做忍辱仙人时，南印度有位性情暴恶的歌利王。

一天，歌利王带着采女到郊外游玩，采女们趁王休息时，前往山间采花，走到了菩萨坐禅的地方。

菩萨为了断除采女们的贪欲，便为她们说法。这时，歌利王仗剑走来并怒斥菩萨：“你用什么幻术诱惑我的采女？”

菩萨说：“我守持净戒，早已没有欲染。”

歌利王说：“你已证得阿罗汉果吗？你已证得不还果吗？”

菩萨说:“都未证得。”

歌利王说:“你这么年轻,既然没有证果,就一定有贪欲,否则你为何看我的女人?”

菩萨说:“我虽然未断贪欲,但心中确实没有生起贪心。”

歌利王说:“即便是服气食果的仙人见到女色尚且生贪,何况你是正值壮年的凡夫?”

菩萨说:“见色不贪并不在于服气食果,而是因为系念无常、不净。”

歌利王又问:“如何是戒?”

菩萨答:“忍名为戒。”

歌利王立刻拔剑砍断菩萨的手足、耳鼻,又问:“现在你能忍吗?”

菩萨答:“即使我残余的身躯被碎为微尘,我也终究能忍,不起一念嗔心。”

这时四天王降下金刚砂雨,歌利王见后心生恐怖,跪在菩萨面前求哀忏悔。

菩萨发愿:“若我真实未生一念嗔心,就让我的身体恢复如初。”发誓之后,身体立即恢复。

菩萨又发愿:“愿我来世先度大王。”

因此世尊成佛之后,首先度化了□陈如比丘,而歌利王就是□陈如比丘的前世。(以上公案根据《涅槃经》、《大毗婆沙论》汇集而说。)

当有情残暴地肢解自己的身体时,不仅不起嗔心,而且还发愿首先救度他,此即修习安忍成就的伟大德行。凡是欲求生命境

界圆满之人，谁不欢喜修习安忍呢？

【“世间圆满诸善事，由忍救护忿过失。”】

能摧毁世间今生和来世诸多圆满善事的怨敌，就是嗔恚；而能从嗔恚过失中救护自己的亲友，便是安忍。

嗔魔极其可怕，它能烧毁百千劫中所积累的善根，所谓“一把嗔心火，能烧功德林”。在嗔恚将起、将要或正起、正要摧毁众多善根之时，能从这种巨大损失中救护自己的，唯有安忍。因此，为了保护善根，修行人都要修好安忍，否则长期所积的善根，以一念嗔心就能毁灭无余。（嗔恚的过失将于后文详述。）

世人对自己所积累的财富都倍加珍惜，不甘虚耗，如果放火将其财富烧成灰烬，肯定痛心疾首。那么作为修行人对自己的善根福报，也应该倍加珍惜。

【“是具力者妙庄严，是难行者最胜力。”】

安忍是具力者的妙庄严，是难行者的最胜力。

“具力者”，即遭人打骂等时，内心具有不愿伤人之忍耐力的人。《佛遗教经》说：“能行忍者，乃可名为有力大人。”“难行者”，即行人所不能行、忍人所不能忍的菩萨。

《六波罗蜜多经》说：“复次，一切国王、大臣、长者、居士恒以璎珞而为庄严，诸佛法王、大菩萨等常以安忍璎珞而自严身，若遇众生非理欺负，大悲安忍而救护之。”菩萨遭受众生非理的欺

负时，能以大悲心安然忍受，不仅不报复，而且能发心救护怨敌，这是最庄严的德行，故说“是具力者妙庄严”。

菩萨虽见生死流转苦恼无量，却能以安忍力代受众生之苦，即使经历无量时劫仍不辞辛劳，终究不会弃舍生死而自取寂灭。而且，菩萨以安忍力能施舍一切头目脑髓、身肉手足乃至身命，心中毫无吝惜。这样的大安忍，愚人仅仅听闻都会心生惊恐，汗毛竖立，又怎能施舍呢？所以，安忍是难行者无与伦比的威德力。

《六波罗蜜多经》说：“复次，菩萨虽见生死流转诸苦，以安忍力代为受之，经无量劫不辞厌倦，亦无弃舍而取涅槃。复次，菩萨摩诃萨以安忍力，能舍一切头目髓脑、身肉手足及与身命，心无悋惜。凡夫无智，闻之惊怖，身毛皆竖，何能舍之？菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见，于大会中常为诸佛之所称叹。”

【“能息害心野火雨，现后众害由忍除。”】

安忍是能息灭害心野火的大雨，一切今生来世的损害都能由安忍遣除。

【“诸胜丈夫堪忍铠[48]，恶人粗语箭难透，反成赞叹微妙华，名称花鬘极悦意。”】

---

[48] 铠：古代战士所穿的护身铁甲，相当于今天的防弹衣。安忍能保护自己的相续，让心不为境界所动，从能护的角度而将安忍比喻为铠甲。

大丈夫身披安忍的铠甲，恶人粗语的利箭非但不能穿透，反将变成赞叹的妙花，美名的花鬘不断传扬，令人们对安忍者极为欢喜。

佛在《菩萨藏经》中说：我回忆前世做大仙人时，名叫“修行处”。当时有恶魔变化了五百名健骂丈夫，时时尾随我并以各种恶语辱骂我。

不论白天或黑夜，在我往返去来、行住坐卧等时，或在僧院静室，或在城市俗家，或在街头巷尾，或在无人静处，随我端坐或站立，这五百名魔的化身，不停伺机以各种粗语谩骂、呵责我，这样持续了五百年未曾间断。

舍利子，我回忆那五百年中，虽被诸魔用各种不堪入耳的粗语辱骂，但我未曾动过一念嗔心，我总是生起慈悲救护的善心，以正理观察嗔恚的对境。

由此公案可知，安忍才是善护自心最殊胜的铠甲。尽管恶人人多势众，并在五百年中不断放射粗语利箭，却丝毫穿不透安忍的铠甲，反而引发菩萨的深慈大悲，所有粗语利箭都化为赞美菩萨高尚情操的美妙花朵。

忍辱波罗蜜不可思议，我们沿着修忍之路不断进修，必能辗转进入内心深广无比的胜境，最终契入一切种智。《六波罗蜜多经》中说：就像那极为高广的天梯，众生登梯而上可以直达梵天。同样，菩萨沿着安忍天梯上升，最终将登至佛地。

所以，为证大菩提，我们应从内心深处对修忍发起猛利誓愿。

【又云："忍为巧处成色身，功德端严相好饰。"】

《摄波罗蜜多论》又说：安忍是暂时能成就人天妙好色身，究竟能成就佛陀三十二相、八十种好端严色身功德的善巧之处。

如云："忍得广大胜妙相，金色悦意众乐见。"（修忍可感得广大美妙、金色悦意的身相，令众生见而欢喜。）由于无量安忍波罗蜜多的成就，最终将现前佛陀庄严的色身。因此，安忍宛如一位能塑造金身的能工巧匠。

《六波罗蜜多经》中说："菩萨如是以安忍力，所生之处容貌端正，一切众生之所乐见。"

以下归纳上述《摄波罗蜜多论》教证之义。

【谓有情邪行不退利他，从能摧坏众多善根忿恚怨敌而为救护，下劣为害亦能堪忍、是极悦意庄严之具，诸难行者破烦恼逼恼最胜之力，能灭害心大火之水，诸暴恶人以邪行箭不能透铠，微妙色身具金色相、夺诸众生眼观意思，是能造此黠慧巧师，以如此等众多胜利而为赞叹。】

"夺诸众生眼观意思"，即众生见到由安忍所成就的美妙金色身相时，眼神和心意都会不禁被它吸引。

所谓"以有情邪行也不退失利他"、"从能摧坏众多善根的忿恚怨敌中作救护"、"即使被下劣者损害也能堪忍，是极悦意的庄严美饰"、"是难行者破除烦恼逼恼的最胜之力"、"是能息灭害心大火的甘霖妙雨"、"是暴恶者以邪行利箭无法穿透的坚固铠甲"、"是能塑造夺诸众生眼观意思之美妙金色身相的能工巧匠"，以诸

如此类的众多胜利赞叹安忍。

此外,《六波罗蜜多经》中还宣说了许多赞美安忍利益的比喻:

"譬如世间阿伽陀药,能除自他一切毒病,菩萨亦尔,忍伽陀药能治自他一切瞋恚烦恼毒病,是名安忍波罗蜜多。"

"譬如世间明月宝珠,商主持行,度大旷野砂碛之中,绝无水处,于夜月中,持珠向月,以器承之,水即随出,商主饮之,得度旷野。菩萨亦尔,持此安忍明月宝珠,度于生死旷野碛中,绝无智水烦恼之处,于佛智月,持忍辱珠,承佛法水,菩萨饮之,出于生死,至涅槃岸。"(例如:当今时代,处处充满着利益的竞争,谦逊礼让的风气几乎消失殆尽,这种唯利是图的环境,逼得人人都深感自危。在这样的烦恼窟中,佛子应心怀忍辱珠,莫与人争,自甘卑下,以佛法为甘露,不为外境所动。)

"譬如大地,一切草木依之得生,一切有情依之而住,安忍亦尔,一切菩萨摩诃萨于十地中,修习六种波罗蜜多,依之生长,由斯而住。"

"复次,菩萨摩诃萨安住忍力,坚固不动,如妙高山,旋岚猛风所不能动,忍妙高山亦复如是,瞋恚猛风所不能动。"

"复次,如巧画师画种种像庄彩成就,安忍画师亦复如是,庄严功德圆满成就。"

以下宣说摧毁嗔恚是一切安乐之因。

【《入行论》云:"若励摧忿勃,此现后安乐。"】

《入行论》说：如果精勤摧灭嗔恚，今生和来世必定获得安乐。

【若能恒常修习堪忍，不失欢喜，故于现法一切时中常得安乐，于当来世破诸恶趣，生妙善趣，毕竟能与决定胜乐，故于现后悉皆安乐。】

如果能恒常修习堪忍，就不会失去欢喜，因此今生任何时候都能常得安乐，来世也能破除恶趣，转生妙好善趣，究竟能给予决定胜的安乐，因此不论今生或来世都很安乐。

以上是说修习安忍的人，不论今生、来世乃至究竟，任何时候都会获得安乐。这是说明安忍者恒常安乐。

《月灯三昧经》中也说：菩萨修安忍，昼夜安详，其身不离喜乐。

以下交待：对于安忍的胜利未获定解期间，必须持续不断地精进串习。

【此等胜利皆由忍生，于此因果关系，乃至未得坚固猛利定解之时，当勤修学。】

以上这些胜利都是由安忍产生，对于此中的因果关系，乃至没有获得坚固、猛利的定解期间，应当精勤地观察思惟。

申二、思惟不忍之过患分二：一、不现见过患　二、现法过患

“不现见过患”：“不现见”是指深细、广远的因果，以凡夫的根识无法现量观见，只有依靠圣言才能了知。“现法过患”，指现世可以观察到、体会到的，易为人知的过患。

酉一、不现见过患分三：一、真实义　二、以嗔恚摧坏善根之义　三、摄义

戌一、真实义

【瞋恚过患中，不现见之过患者，《入行论》云：“千劫所施集，供养善逝等，此一切善行，一恚能摧坏。”此是如其圣勇所说录于《入行》。】

嗔恚过患中无法现量见到的过患，《入行论》中说：一千劫中由布施所修集的供佛等（包括持戒的殊胜善根）一切善行，仅以一念嗔恚就能摧坏。这是按照马鸣菩萨所说而记录在《入行论》中的。

【《曼殊室利游戏经》说，摧坏百劫所积众善。《入中论》亦说，由起刹那忿恚意乐，能摧百劫修习施戒波罗蜜多所集诸善。】

《曼殊室利游戏经》说，摧坏一百劫中所积聚的众多善根。《入中论》也说：由生起一刹那忿恚的意乐，便能摧坏一百劫中修习布施、持戒波罗蜜多所修集的善根。

《菩萨藏经》中说：忿恚能迅速损坏百千大劫中所修集的善根。如果善根被嗔恚损坏，此后需要再经百千大劫，才开始勤苦修行圣道；倘若如此，则极难获得无上菩提。所以，我应披上忍辱铠甲，以坚固的安忍力摧毁忿恚的烦恼魔军。(《菩萨藏经》说：“夫忿恚者，速能损害百千大劫所集善根。若我善根为瞋害已，复当经于百千大劫，方始勤苦修行圣道；若如是者，阿耨多罗三藐三菩提极难可得。是故我当被忍辱铠，以坚固力摧忿恚军。”)

戌二、以嗔恚摧坏善根之义分四：一、生嗔的对境　二、生嗔的所依　三、于对境断除疑惑　四、摧坏善根之义

亥一、生嗔的对境

【须瞋何境者，或说菩萨，或说总境，前者与《入中论》所说符合。如云："由瞋诸佛子，百劫施戒善，刹那能摧坏。"】

须嗔恚何种对境，才会摧毁百劫所积的善根呢？有的说是菩萨，有的说是总境。前者与《入中论》的说法相符。如《入中论》所说：由于对菩萨起嗔心，一百劫中所修布施、持戒等善根，一刹那就能摧坏。

亥二、生嗔的所依

【生恚之身者，《入中论释》说："菩萨生瞋且坏善根，况非菩萨而瞋菩萨。"】

生起嗔恚的所依身：《入中论自释》说：菩萨起嗔，尚且会摧坏善根，何况一般凡夫对菩萨生嗔。

亥三、于对境断除疑惑

有人问：如果我不知道对方是菩萨，或者他真的很可恨，这样也会摧坏善根吗？

【境为菩萨随知不知，见可瞋相随实不实，悉如前说能坏善根。】

（答：）只要对境是菩萨，则不论是否知道对方是菩萨，也不论所见的可嗔之相是否属实，均如前面所说一般能摧坏善根。

又问：嗔恚的对境一定是菩萨，才会损坏善根吗？

【总其能坏善根，非是定须瞋恚菩萨。】

（答:）总的来说，能损坏善根，不必要求嗔恚的对境须是菩萨。

【《集学论》云："圣说一切有教中亦云：'诸苾刍，见此苾刍以一切支礼[49]发爪塔，发净心否？''如是，大德。''诸苾刍，随此覆地下过八万四千逾缮那乃至金轮，尽其中间所有沙数，则此苾刍应受千倍尔许转轮王位。'"】

《集学论》中引《圣说一切有教》的一段经文说：

一次，佛说："诸比丘！你们见这位比丘五体投地礼拜佛的发爪塔，他发了清净心吗？"

答："是的，大德！"

佛说："诸比丘，从他身体所覆盖的地面向下经八万四千由旬直到金轮，这中间有多少粒沙子，则此比丘将感得千倍沙数的转轮王位。"

【乃至"具寿[50]邬波离来世尊所，恭敬合掌安住一面，白世尊言：'世尊说此苾刍善根如是广大。世尊，如此善根何能微薄销灭永尽？''邬波离，若于同梵行所而为疮患，为疮患已，我则不见有如是福。邬波离，此大善根由彼微薄销灭永尽。邬波离，故于枯树且不应起损害之心，况于有识之身。'"】

---

49 一切支礼：五体投地。双手、双足以及头部都顶礼对境，即以身体的所有支分敬礼，叫一切支礼。

50 具寿：比丘之通称，因比丘不但具有世间的寿命，而且具有法身的慧命。又作慧命、净命、长老、尊者、大德等。

乃至讲到：具寿邬波离来到世尊面前，恭敬合掌站在一旁，对世尊说：“世尊，您刚才说这位比丘的善根如此广大。世尊，如此广大的善根，以何种罪业能令其微薄、消灭乃至永尽呢？”（“微薄”，比如，某善根本来能引极圆满的妙果，或能长时引生妙果，现在则由于罪业因缘而令其微小或短少，并非损坏一切善果，这是下品摧坏善根。“销灭”，应是损减之意，这是中品摧坏善根。“永尽”，是上品摧坏善根。）

佛说：“邬波离！如果对同梵行的道友起损害心，则生起损害心之后，我不见他还有如此福德。邬波离，此大善根将因此而微薄、消灭乃至永远灭尽。邬波离，所以对枯树尚且不应生损害心，何况对有心识的身体。”

以上引这段经文是为了证明“对非菩萨嗔恚也会严重毁坏善根”。

亥四、摧坏善根之义分二：一、遮破他宗　二、建立自宗

金一、遮破他宗

【坏善根义，有诸智者作如是说：摧坏先善速疾感果之功能，令果久远，先当出生瞋等之果，非后遇缘不自生果，以世间道皆不能断所断之种，定不能断烦恼种故。】

对于“坏善根”的意义，有些智者说：这是摧坏了先前善根迅速感果的功能，以致善果很久以后才能成熟，而先将出生嗔恚等的果报，并不是说以后遇到助缘也不会出生善果。因为，以世间道均不能断除所断种子，见道之前必定不能断除烦恼种子的缘故。

这是说，既然世间加行道都不能摧毁烦恼种子，那么以嗔恚更不能断善根种子。因此，所谓“坏善根”，只是延迟了善根果报成熟的时间，并不是不会生果。

【然此理不定。】

但是，这个道理并不决定。

以下列举各种理由遮破上述观点。

第一项理由：

【如诸异生以四对治力净治不善所获清净，虽非断种，然后遇缘其异熟果定不生故。】

比如，凡夫依四力忏悔净治不善业所获得的清净，虽然不是断除恶业种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第二项理由：

【又已感异熟善不善业，虽非断种，然后遇缘亦定不生异熟果故。】

又如：已经成熟过异熟果的善恶业，虽未断除种子，但以后遇缘也必定不会产生异熟果。

第三项理由：

【又加行道得顶、忍时，未断邪见及恶趣因不善种子，然遇缘时，亦定不起邪见及恶趣故。】

这是将两种反例并在一句中说，分开即是：

加行道获得顶位时，虽未断除邪见，但遇缘也必定不生邪见；获得忍位时，虽未断除恶趣之因的不善种子，但遇缘也必定不生恶趣。

以上举了四个反例，都是说明“虽未断除种子，但遇缘也不会生果”。

第四项理由：

【又如前引“诸业于生死随重”，随先熟一善不善业，暂遮余业成熟之位，仅以此义不能立为坏善不善，亦未说故。】

而且就像前文讲业果时，引用《俱舍论》所说“诸业在生死中首先随重业成熟果报”，即随着某种善业或不善业首先成熟，也就暂时遮止了其它业成熟的时位，所以，仅仅以此意义不能安立是摧坏善不善业，经中也未曾这样宣说的缘故。

这是以教遮破，即：若“暂遮余业成熟”就是坏善不善业，则佛应在经中宣说。

第五项理由：

【又异熟暂远不能立为坏善根义，若不尔者，应说一切有力不善业皆坏善根故。】

而且，不能将“异熟果暂时推迟”安立为毁坏善根的意义，否则应说“一切有力的不善业都能摧坏善根”，但这显然不成立。

以上两项理由都是证成，不能将“异熟暂时推远”安立为毁坏善根的意义。

金二、建立自宗

【故于此中清辩论师如前所说，以四种力净治不善，及由邪见、损害之心摧坏善根，俱如败种，虽遇助缘而不发芽，后虽遇缘亦不能生果。】

因此，对此即如前文（下士道讲忏悔时）所引清辩论师的观点：以四力所净治的恶业以及由邪见和损害心所摧坏的善根，都如同败坏的种子，即便遇到助缘也不会发芽一样，以后遇缘也不能生果。

【又如前说，虽以四力净所造罪而得清净，而与发生上道迟缓无相违义。故有一类虽坏布施护戒之果圆满身财，然不能坏修习能舍及能断心作用等流，后仍易起施戒善根。】

又如前面所说，“以四力净治所造的罪业而获得清净”与“生起上上道迟缓”并无相违之处。因此，有一类虽然摧坏了布施、持戒的果报——圆满的身体和财富，但并不能摧坏修习能舍之心和能断心的作用等流，以后仍然容易生起布施、护戒的善根。

（宗大师在前文忏悔品中曾说：以四种对治力虽然可以忏除罪障，但因为以往的罪业将导致修行进程迟缓，屡屡难以成就。古德说“识法者惧”，修行人万万要谨小慎微，不要以为恶业可以忏净就可以放逸，实际上这将导致修法久久难以相应。）

这是说明有一种情况，即虽然摧坏了善根的异熟果，但并未摧坏善根的作用等流。

【又有一类，虽坏施戒作用等流同类相续，然未能坏发生圆满身资财等。】

又有一类，虽然摧坏了布施、护戒等作用等流的同类相续，但不能摧坏感生圆满的身体、资财等。

这是说又有一种情况，即虽然摧坏了善根的作用等流，但并未摧坏善根的异熟果。

【又有一类如前所说[51]，若不瞋恚授记菩萨，一劫所能圆满道证，由起瞋心，自相续中已有之道虽不弃舍，然一劫中进道迟缓。】

又有一类如前文所说，如果没有嗔恚已得授记的菩萨，则在一劫中所能圆满的道证，因为生起了嗔心，导致虽然未舍弃自相续中已有的道证，却使得一劫中的进道推迟延缓。

【总之，如净不善非须尽净一切作用，故坏善根亦非坏尽一切作用，此极重要。惟应依止佛陀圣教，及依教之正理而善思择，故当善阅经教而善思择。】

总之，如同“净治不善业”不一定是“无余净治一切作用”，同理，“摧坏善根”也不一定是“坏尽一切作用”，按这样理解非

[51] 如前所说：如《般若摄颂》中说：如果未获得授记的菩萨以嗔恚心斗诤轻毁一位已获授记的菩萨，则其生起多少刹那的恶心，就要在那么多劫中重新擐甲，发起精进。

常重要。

对此唯一应依止佛陀圣教以及圣教的正理而思惟抉择，因此须好好参阅经教，而善加思惟抉择。

戌三、摄义

【如是能引极非可爱粗猛异熟，及能灭除余业所引最极可爱无量异熟，是为非现见之过患。】

如是，嗔恚有三种不现见的过患：

一、对自身来说，能引发极不悦意的粗猛异熟；

二、对其它善业来说，能灭除其它善业所引发的最极悦意的无量异熟；

三、会延缓修道的进程。

酉二、现法过患

【现法过患者，意不调柔，心不静寂。又诸喜乐，先有失坏，后不可得，睡不安眠，心失坚固平等而住。若瞋恚重，虽先恩养，忘恩反杀，诸亲眷属厌患弃舍，虽以施摄亦不安住等。】

嗔恚的现法过患（当下可以观见的过患）：意根不调柔，心不平静、狂乱不安；而且，由于嗔恚的作用，先有的喜乐将会失坏，将有的喜乐也不能获得，无法安然睡眠，内心失去坚固而不能平等安住。

如果嗔恚严重，即使曾经施恩或养育过的人，也反将忘恩而

杀害自己，亲戚眷属也会因厌患而舍弃自己，即使以布施摄受他，他也不会安住等等。

【《入行论》云：“若持瞋箭心，意不受寂静，喜乐不可得，无眠不坚住。”】

嗔恚入心能引生猛利的痛苦，故比喻为“箭”。“喜乐”，指心的喜和身的乐。

《入行论》说：如果心中执持嗔心的毒箭，内心将不能感受到寂静，身心得不到喜乐，而且没有安定宁静的睡眠，心也不能稳固安住。

【“有以财供事，恩给而依止，彼反于瞋恚，恩主行弑害。”】

有人虽以财利等施恩给前来依止的人，但因为施恩者暴躁易怒，反而激怒受惠者杀害嗔恚的恩主。

【“由瞋亲友厌，施摄亦不依，总之有瞋恚，全无安乐住。”】

因为嗔恚而令亲友厌离，即使以财物等布施摄受，他也不会依止。总之，若被嗔恚控制，心中根本没有安乐安住。

安忍者是昼夜常安乐，而嗔恚之人是全无安乐住，因此想获得安乐，一定要破嗔修忍。

《大智度论》中说，一次，帝释天问佛：“何物杀安隐？何物杀不悔？何物毒之根，吞灭一切善？何物杀而赞？何物杀无忧？”

佛说:“杀瞋心安隐，杀瞋心不悔，瞋为毒之根，瞋灭一切善，杀瞋诸佛赞，杀瞋则无忧。”

以下《本生论》的颂词有一段缘起：

佛陀因地曾诞生在婆罗门的家庭中，出家后即与俗家妻子一起在深山中修苦行。

一次，一位国王看见他们时，心想：我应观察他是否有能力修苦行，如果没有，我就夺走他的妻子。

国王说:“出家人！你在深山静处修行，若有人夺走你的妻子，你也无可奈何，所以还是让我将她带回王宫更好些。”

菩萨说:“国王！若事情真的发展到这一步，纵然没有保护者，我也会像暴雨打湿大地的尘土一样，把损害者摧毁无余。”

国王心想：他仍然贪恋妻子，没有丝毫苦行的能力。

于是，国王便命人去抢夺出家人的妻子，但菩萨泰然处之，不生丝毫嗔恨。

国王说:“你还记得你之前说过的大话吗？现在怨敌就在你眼前，为何不施展你的威力呢？”

菩萨说：“我并没有失坏誓言，我征服了怨敌！”

国王问：“你的怨敌是谁？”

菩萨答：“我的怨敌是嗔恚。”于是菩萨便宣说了以下偈颂。

【《本生论》亦云：“忿火能坏妙容色，虽饰庄严亦无美，纵卧安乐诸卧具，忿箭刺心而受苦。”】

《本生论》也说：嗔心的烈火能毁坏美妙的容色，即使饰以庄严的饰品也不美观；嗔心的烈火能毁坏身心的喜乐，纵然睡卧在舒适的床榻上，也会由于忿箭刺心而备受痛苦。

【“忘失成办自利益，由忿烧恼趣恶途，失坏名称及义利，犹如黑月失吉祥。”】

嗔心一旦生起，就会令人忘了成办自己的利益，因忿恚烧恼而趣向险恶之途。嗔恚令人失坏名声、义利，犹如下弦月失去吉祥的光辉。

【“虽诸亲友极爱乐，忿堕非理险恶处，心于利害失观慧，多作乖违心愚迷。”】

虽然亲友们和自己很亲密,但自己因嗔恚而堕入非理的险境，内心对于何者是利益、何者是损害，已经失去观察的智慧，所做之事大多违背道理，内心愚痴迷乱。

【“由忿串习诸恶业，百年受苦于恶趣，如极损他来复雠，怨敌何有过于此？”】

由于嗔恚而串习种种杀生、恶口等恶业，在恶趣中长期感受痛苦，曾被自己极度伤害的怨敌前来复仇，哪有较此更严重的过患?

【“此忿为内怨，我如是知已，士夫谁能忍，令此张势力？”】

这忿恚是我内心的怨敌，我既已如是了知，大丈夫谁能容忍这嗔魔扩张势力？

【此等过患皆从忿起，乃至未得决定了解，应当修习。】

以上这些过患都是从嗔恚引生的，乃至对此没有获得定解之前，应当持续修习。

由此可见，菩萨的行持和一般世人截然不同，一般人的妻子、儿女若被夺走，一定会想尽办法报复。他们认为最凶险的敌人在外境上，而不知敌人其实就是自己内心的嗔恚。由此也可见行持安忍度的艰难。依世人的观点反而会认为修安忍的人软弱无能，世间法和出世间法的差别就是这么大。

【如《入行论》云：“无如瞋之恶，无如忍难行，故应种种理，殷重修堪忍。”】

如《入行论》所说：没有像嗔恚这般严重的罪业，能令自他受苦、摧坏善根、障碍地道功德，也没有像安忍这般难行的修持。因此，应运用种种正理，殷重修习安忍。

“种种理修”，即依靠种种正理思惟修习。《菩萨地》中也说，菩萨以思择力为所依，对一切都能堪忍。所谓“思择力”，即依靠种种正理思择的能力，这是修安忍最重要的所依。

申三、摄义

【由见胜利、过患为先，应以多门勤修堪忍。】

“由见胜利、过患为先”：运用正理观察，见到安忍的胜利和不忍的过患，以此作为修忍的前方便。

趣入修忍之前，首先须通过思惟见到安忍的胜利和嗔恚的过患，之后应从多方面精勤地修忍。

以下解释“无如嗔之恶”的理由。

【初句之理由，如《入中论释》云：“如大海水，非以秤量能定其量，其异熟限亦不能定。故能如是引非爱果及能害善，除不忍外，更无余恶最为强盛。”若仅生最大非爱异熟而不坏善根，则非如此最大恶故。】

初句（指“无如嗔之恶”）的理由，按照《入中论释》所说：“如同海水不可斗量，嗔恚的异熟果报也无法定量。因此，能像这样引发极不悦意的果报及能损害善根的恶业，除了不忍之外，再也没有其余较此更深重的罪业了。”如果不计毁坏善根，而仅从引生最大不可爱异熟的角度衡量，则嗔恚不是最大恶业的缘故。

因此，是从“引生最大非爱异熟”和“坏善根”两方面综合衡量，而说“无如嗔之恶”。

【然能双具引大异熟及坏善根所有恶行，除瞋而外余尚众多，谓诽谤因果所有邪见及谤正法，并于菩萨尊长等所起大轻蔑、生我慢等，如《集学论》应当了知。】

然而，具有“能引最大非爱异熟”和“摧坏善根”这两种作用的恶业，除了嗔恚之外还有许多，比如：诽谤因果的邪见，诽谤正法，对于菩萨尊长等对境生起大轻蔑、生起我慢等，应如《集学论》所说而了知。

未三、忍之差别分三：一、耐怨害忍　二、安受苦忍　三、思择法忍

申一、耐怨害忍分三：一、破除不忍怨所作害　二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败　三、摄义[52]

【第三，忍差别分三：一、耐怨害忍；二、安受苦忍；三、思择法忍。】

【初中分二：一、破除不忍怨所作害；二、破除不喜怨家富盛、喜其衰败。】

耐怨害忍：

一、体相：他人损害时能忍耐的心。

二、分类：未入道者的耐怨害忍，以及三乘入道者的耐怨害忍。

三、地界：一般的耐怨害忍未入道时也有，而对损害者忍耐的波罗蜜多，则从大乘资粮道开始才有。

四、释词：怨敌损害时不动嗔心，即是耐怨害忍。

未修好耐怨害忍之前，很难忍受怨害，因为即便是修行人，在受到他人伤害时，也很容易大发嗔火。所以，必须按正确的方法反复串习忍辱。

---

52 本科判是本讲记所拟。

此处所要遮止的，有两方面：一、遮止受到怨敌伤害时，生起嗔心；二、遮止见到怨家圆满时，生起嫉妒不欢喜之心，以及遮止见到怨家衰败、痛苦时幸灾乐祸的心理。

如何才能真正遮止呢？即依靠思惟以下各种道理，以思择力即能遮止。

酉一、破除不忍怨所作害分二：一、破除不忍障乐作苦　二、破除不忍障利等三、作毁等三

戌一、破除不忍障乐作苦分二：一、显示理不应嗔　二、显示理应悲愍

【初中分二：一、破除不忍障乐作苦；二、破除不忍障利等三、作毁等三。】

【初中分二：一、显示理不应嗔；二、显示理应悲愍。】

注意：此处两个“理”字，非常要紧！实际上，以下都是运用缘起的正理作观察修，“见缘起”是所有修法的眼睛，倘若具此法眼，便能通达以下修法。

亥一、显示理不应嗔分三：一、观察境　二、有境　三、所依嗔非应理

【初中分三：一、观察境；二、有境；三、所依嗔非应理。】

第一，“显示理不应嗔”，即按正理观察之后，可以洞察到“嗔恚”完全是一种错误的反应。

所观察的对象，可以是境、有境或所依，观察的结果是生嗔不合理。

【今初】

首先是观察对境。

【初中有四】

金一、观察境分四：一、观察有无自在皆不应嗔　二、观是客现及是自性皆不应嗔　三、观其直接间接由何作损皆不应嗔　四、观能发动作害之因不应嗔恚

木一、观察有无自在皆不应嗔分三：一、观察有自在不应嗔　二、观察无自在不应嗔　三、摄义

【一、观察有无自在不应瞋者。】

此处观察的焦点是：整个损害的过程有自在还是无自在，由此是否应起嗔心。

【应当观察，于能怨害应瞋之因相为何。如是观已，觉彼于自欲作损害意乐为先，次起方便遮我安乐，或于身心作非爱苦。】

首先应观察：对于能损害自己的怨敌，应当嗔恨的理由是什么；观察之后，发现怨敌最初生起想要损害我的意乐，然后发起损害的方便障碍我的安乐,或者对我的身心作了我不喜欢的苦害。

这是说，嗔恨怨敌的理由是因为他损害了我，具体是：他最初对我生起损害心，然后又用方法，让我得不到安乐，或者造成我身心的痛苦，因此由不得我不恨他。这种反应方式就是，他损害了我，我就恨他。

但是，如此反应合理吗？观察之后，便会发现这完全是错误的反应。

若未以智慧仔细观察，往往会认为，既然别人给我制造痛苦，那我也要让对方不得好受。所谓“人若犯我，我必犯人”，其实这种报复观念毫无道理，只是一种颠倒的串习或者世俗中的习俗而已。

下面开始观察。

【为彼于我能有自在不作损害强作损害，而瞋恚耶？抑无自在由他所使而作损害，故瞋恚耶？】

是他能有自在不伤害我，却强作伤害，因而我嗔恚呢？还是他没有自在，只是受他法驱使而加害我，因此我嗔恨他呢？

水一、观察有自在不应嗔分二：一、损害心最初生起无自在　二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【若如初者，瞋不应理，他于损害无自在故。】

若是前者，则嗔恨他并不合理，因为他对损害不能自主的缘故。

为何说他对损害没有自在呢？因为损害的开端是生起损害心，有了损害心就会引生损害的加行和结果，若能证明最初损害心的生起并无自在，则随后损害的加行和结果也没有自在，如此就能证成他对整个损害过程完全没有自在。

对此可分为两个阶段观察。

火一、损害心最初生起无自在

【谓由宿习烦恼种子、境界现前、非理作意因缘和合起损害心，纵不故思，此诸因缘亦能生故。若彼因缘有所缺少，则故思令生，亦定不生故。】

只要过去串习的烦恼种子、能引发嗔心的境界现前、非理作意等三种因缘聚合，就一定会生起损害心，即使没有故意思惟，依靠这些因缘也能生起。相反，若这三缘中有所缺少，那么即使故意思惟想让它生起，也必定不会产生。

如此即可成立，怨敌对生起损害心是不自在的。所谓“自在”，即能够随自己的心意而转、能以自己的意志转移。然而，当烦恼种子、境界、非理作意三者和合时，即使不想让损害心生起，也只能任由恶念生起而束手无策。这三者中只要一者不具，即便刻意生起嗔心，也不可能现前。由此可见，怨敌对于损害毫无自在。

这就好比一辆汽车，所有零件都完好无损，汽油也加满了，只要司机一发动，汽车就不得不行驶。实际上，生害心的人就如汽车一样，只要三种因缘一聚合，就不得不发作，这就叫做“不得自在”。

实际上，嗔恚只是由这三法聚合所起的反应，其中根本没有任何主宰者在操纵。我们可以观察，烦恼种子中没有主宰者，对境不是主宰者，非理作意也不是主宰者，完全不见有主宰这一念损害心生起的人。

火二、整个损害过程全由烦恼支配故无自在

【如是由诸因缘起损害欲，由此复起损害加行，由此加行生他苦故，此补特伽罗无少主宰，以他亦随烦恼自在，如烦恼奴而随转故。】

再观察整个损害的过程，也根本没有任何主宰者的怨敌，只有以诸法引起诸法，并没有任何主宰者从始至终操纵这一过程。

论中说：如是，由各种因缘聚合而引生损害的意乐，由此意乐又引生损害的加行，由此加行又产生被害者的痛苦，此损害者并没有丝毫主宰性，因为他也是随烦恼而转，就像烦恼的奴仆一样，任由烦恼支配。

我们知道，最初生起就能令心不寂静的法，就是烦恼。此处的烦恼是指“损害欲”，随着这一念烦恼生起，后面一系列的心理、行为和结果都会随之而起。可见，怨敌其实是被烦恼支配，是烦恼的奴仆，完全没有自在。

以上破斥了怨敌对损害有自在的观点。

水二、观察无自在不应嗔

【若他自己全无自在，为余所使作损害者，极不应瞋。譬如有人为魔所使，随魔自在，于来解救饶益自者，反作损害、行捶打等。彼必念云：此为魔使，自无主宰，故如是行。不少瞋此，仍勤励力令离魔恼。】

如果他完全不能自主，只是受他法控制而作损害，则嗔他极不合理。比如：有人被魔控制、受魔支配，对前来解救、饶益自己的人，反而进行损害、捶打等。救他的人一定会想：他必是受魔控制、无法自主，所以才这样做。因此丝毫不会恨他，仍然精

勤努力让他脱离魔的困扰。

“被魔控制的人”是比喻凡夫,“魔”是比喻凡夫心中的烦恼,“救他的人”是指菩萨。

【如是菩萨见诸怨家作损害时，应如是思：此为烦恼魔使无主，故如是行，不少瞋此补特伽罗，须更发心，为欲令其离烦恼故，我应勤修诸菩萨行。】

同样，菩萨受到怨家损害时，应当思惟：他是受烦恼魔控制，无法自主才做出这样的恶行，我非但不应对他生丝毫嗔心，更应发起大心，为了让他早日远离烦恼，我应当勤修菩萨行。

通过以上观察，必须体会以下三层涵义：

一、怨敌对我的损害，实际是极为可怜、被烦恼控制、不得自在的表现。

二、对待怨敌的态度：对这样毫无自在的可怜众生，以嗔恨相待极不合理，见到众生的苦难，理应发起更大的悲悯心。

三、对待怨敌的行为：不应在他已有的痛苦之上再加损害，那是“在热疮上浇沸水”的残忍之举。所以，对待怨敌的行为，应当是精勤地为他拔苦。

【如《四百论》云：“虽忿由魔使，医师不瞋怪，能仁见烦恼，非具惑众生。”】

如《四百论》所说：着魔者被魔控制而嗔打医师，医师不仅

不嗔恨、怪罪他，反而尽力帮助他。佛见到众生被烦恼损害，为了让众生脱离烦恼而行种种方便。对于被烦恼系缚的众生，佛非但不会不欢喜，反将生起更深的悲心。

【月称论师亦云："此非有情过，此是烦恼咎，智者善观已，不瞋诸有情。"】

月称论师也说：这并不是有情的过失，这是烦恼的过错，智者善加观察之后，不会嗔恨有情。

《大智度论》中说："菩萨思惟：我初发心誓为众生治其心病，今此众生为瞋恚结使所病，我当治之，云何而复以之自病？应当忍辱。譬如药师疗治众病，若鬼狂病，拔刀骂詈，不识好丑，医知鬼病，但为治之而不瞋恚。菩萨若为众生瞋恼骂詈，知其为瞋恚烦恼所病，狂心所使，方便治之，无所嫌责，亦复如是。"（菩萨思惟：我最初发心时，发誓要为一切众生治疗心病，现在这个众生正饱受嗔病折磨，我应当为他治疗，怎么反而以此让自己患病〔对众生生嗔〕呢？应当忍辱。比如，医生治疗各种疾病，如果患者得了鬼狂病，不知好歹地拔刀相向、辱骂医生，医生知道这是鬼病发作，只会尽力为他治疗，而不会计较嗔怒。同样，若被众生嗔恼怒骂，菩萨知道对方是被嗔恚折磨、被狂心所驱使，所以菩萨只会想方设法为他治疗，并不会责怪他。）

【《入行论》中虽说多理，然惟于此易生定解，对治瞋恚最为有力。《菩萨地》说修惟法想堪忍怨害，与此义同，故于此上乃至定解当勤修习。】

《入行论》中虽然宣说了许多能遮破嗔心的正理，但唯独这条道理容易引生定解，对治嗔恚也最有力量。《菩萨地》所说的修唯法想而堪忍怨害，也与此义相同。因此，乃至没有获得定解之间，应着重对此精勤修习。

修唯法想：

《瑜伽师地论·卷四十二》说："云何菩萨于有怨害诸有情所，修习随顺唯法之想？谓诸菩萨应如是学，依托众缘，唯行、唯法，此中都无我及有情、命者、生者[53]是其能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。"

菩萨应当这样对损害者修唯法想，即思惟：一切有为法都是依托种种因缘而生起的，并无一法是自然而有。因此，一切法只是因缘的运转（唯行）、只是五蕴（唯法），其中完全没有"我"、"有情"、"命者"、"生者"是能骂、能嗔、能打、能弄、能呵，或者是所骂、所嗔、所打、所弄、所呵。

这是说在整个损害的过程中，双方都是"无我唯法"。

"如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍有情想，住唯法想。依唯法想，于诸怨害悉能堪忍。"

这一句是说，依唯法想而安忍怨害之理。

---

[53] 我、有情、命者、生者：均为人我之异名。

菩萨这样合理地正思惟之后，便能舍弃认为损害者有真实自我的想法，而安住在唯法想当中（即内心安住于怨敌只是因缘所生之法的观想中，只见由诸法引起诸法，其中并没有任何主宰者）。依靠唯法想，菩萨对一切怨害都能安忍，即受到怨敌伤害时，都能不动嗔心。

水三、摄义

邪见者说：对损害者理应嗔恨，因为他以意乐为先，然后生起加行而遮止我的安乐，让我产生痛苦。

答：不决定！因为不论他是有自在而损害你，还是无自在而损害你，嗔恨他都不合理。

第一因成立，即：不应嗔恚对方，因为经观察之后，发现对方并非真有自在而损害你。

理由是：各种因缘聚合之下，怨敌便对你产生了嗔恚的意乐；有了嗔恚意乐，就会引起嗔恚的加行；以嗔恚加行，就不自在地产生害苦。反之，因缘不积聚，就没有害心；不生害心，就不会产生损害的加行；不生损害的加行，就不会产生损害之苦。因此，对方完全是被烦恼支配，犹如奴仆一般，毫无自在。

第二因成立，即：不应嗔恚对方，因为他是毫无自在而损害你的。

理由是：如果他完全不能自主而作损害，则应努力帮助他脱离烦恼。譬如，孩子被魔困扰，不由自主地伤害母亲，母亲并不会憎恨孩子，只会努力让孩子脱离魔障。

以下再从两个角度观察“有情是无自在的”。

第一个角度：

【若诸有情能有主宰，皆应无苦，以此诸苦非所愿故，有自在故。】

如果有情能够自主，就应该都没有痛苦，因为这些痛苦都不是有情想要的，而且有情自己又有自在的缘故。

众生都不愿受苦，若有自在，则谁也不会去受苦，如此理应没有痛苦了。比如，囚犯是迫于无奈才受刑的，若有自在，谁愿受刑罚之苦呢？然而，有情都有苦恼，这就说明有情都不自在。

第二个角度：

【又诸有情若为猛利烦恼激动，尚于最极爱惜自身而作损害，或跳悬岩，或以棘刺及刀剑等而自伤害，或断食等，况于他人能不损哉？】

而且，有情如果被猛烈的烦恼所激，尚且会损害自己最爱惜的身体，或者跳崖自杀，或者以荆棘、刀剑等自残，或者绝食等，更何况对其他人能不损害吗?

这是从无自在的作用上观察，烦恼发展到最猛烈时能导致自杀、自残，以重例轻，有情生烦恼时，更会伤害他人。

【应如是思，灭除瞋恚。】

应当依此思惟而灭除嗔恚。

对治嗔恚，要如理思惟——合乎道理地思惟，这就是修。

【《入行论》云："一切皆他使，他主自无主，知尔不应瞋，一切如化事。"】

《入行论》说：一切有为法都是由因缘而生、受因缘支配，全无自主性，了知眼前的现象唯是因缘所生、全无主宰者后，对一切幻化的事物便不应生嗔。

比如，看到一个横眉怒目、拿刀来砍自己的影像，应当嗔恨吗？当然不应嗔。同样，眼前所见全是幻化的人、幻化的动作、幻化的表情、幻化的声音，又何必对之生嗔呢？

龙树菩萨在《大智度论》中说："复次，菩萨知从久远已来，因缘和合，假名为人，无实人法，谁可瞋者？是中但有骨血、皮肉，譬如累墼，又如木人机关动作，有去有来，知其如此，不应有瞋！若我瞋者，是则愚痴，自受罪苦，以是之故，应修忍辱。"（菩萨知道，从久远以来，即对众因缘和合之法，假名安立为"人"，实际上并无实有的人我，所以该嗔谁呢？其中只有骨、血、皮、肉等，就像一堆积木。该嗔骨头吗？该嗔皮肉吗？该嗔毛发吗？还是这些堆在一起就该生嗔呢？又像机关木人的牵拉运动一样，此怨敌有去有来，有各种动作，你该嗔哪个动作呢？明白此理之后，就不应生嗔！如果嗔恨他，只是表明自己愚痴，让自己徒然造罪受报而已，所以应修忍辱。）

【又云："故见怨或亲，为作非理时，谓此因缘生，思已当乐住。"】

又说：所以，见到怨敌或者亲友在作非理损害的恶行时，应想：这完全是由因缘聚合所生的如梦如幻的现象，其中没有任何主宰者。这样思惟之后，应当欢喜而安住。

【“若由自喜成，皆不愿苦故，则一切有情，皆应无有苦。”】

以所破、能破来解释此颂。

“所破”是主宰性，即第一句中“由自喜成”——由自己的意愿就能成办，即无论自己有何所求，都能由自己主宰而获得。这是说明并非随他缘自在，而是具有自主性。

“能破”是从反面推理：

倘若如此，由于谁都不愿受苦，则应成人人皆可按照自己的心愿而没有痛苦了。事实上，凡夫都深陷苦海之中，这就说明有情都是不自在的；更直接地说，有情均是随烦恼而转的。

【又云：“若时随惑转，自爱尚自杀，尔时于他身，何能不为损？”】

又说：如果有情随烦恼而转时，对自己最爱执的身体尚且会自杀，那时对他人的身体又怎能不损害呢？

木二、观是客现及是自性皆不应嗔

【第二，观是客现及是自性皆不应瞋者。】

“客现”与“自性”是一对。客现，即忽尔显现，如客人来访是暂时性的，过后客人还会离去，并非永恒常住。自性，即本性——本自即有的性。

此处是要观察：损害他人若是有情的客现或是有情的本性，该不该生嗔。

【损他之过不出二事，谓是否有情之自性。若是自性，瞋不应理，如不应瞋火烧热性。若是客现，亦不应瞋，如虚空中有烟等现，不以烟过而瞋虚空。应如是思，灭除瞋恚。】

损害他人的过失不外乎两种情况，即是有情的自性，或不是有情的自性。

如果伤害他人是有情的自性，嗔恨他则不合理，就像被火烧伤，不应嗔恨本性是灼热的火焰。如果过失只是忽尔现的，也不应生嗔，就像虚空中忽现浓烟，唯一是烟的过失，不应以烟的过失而嗔恨虚空。应当如是思惟而灭除嗔恚。

譬如：吃黄连苦得咧嘴时，能怪黄连吗？黄连本身就是苦的，怪它又有何用？脚被碎玻璃刺伤，能嗔玻璃吗？同样，如果损害他人是对方的本性，他本身是像刀子般具有伤害性的人，那么有必要嗔怪他吗？

又如：厨房的墙壁被油烟熏黑，能怪墙壁不干净吗？应该责怪的是油烟。佛像沾染了粪便，能因为粪便不干净而嗔怪佛像吗？这显然不合理。同样，众生自性是佛，任何烦恼过失均是忽尔现的客尘障垢，如同空中忽尔现的云烟，若因有情忽尔现的过失而嗔恨他，则非常不合理。

龙树菩萨在《大智度论》中说，我们要想到众生自性是佛，若以嗔心相待，就是嗔恨佛陀，因此不可以嗔恨有情。而且，不但不应嗔恚，还要发心帮助众生净除客尘垢障。《宝性论》中说：“如是众生贪嗔等，烦恼缠中住佛性，大悲能仁见此已，善作摧

毁垢障业。”

《宝性论》的教言极为深邃。有情众生的贪嗔烦恼犹如迷雾，遮蔽了自己光明彻照的佛性，却浑然不知，而且，对这些道理丝毫都不了知，完全是睁眼的瞎子。所以，大慈大悲的佛陀见到众生迷失在客尘烦恼中，即以各种善巧方便利益众生，让众生明白这些道理，而清净烦恼业障。

【《入行论》云：“若于他恼害，是愚夫自性，瞋彼则非理，如瞋烧性火。”】

《入行论》说：如果恼害他人是愚夫的本性，那么嗔恨他便不合理，就像嗔恨烧热性质的火焰。

火本身就是烧热性，所以不必嗔它。同理，若愚人的本性是伤害他人，对他生嗔也不合理。

【“若过是客来，有情性仁贤，若尔瞋非理，如瞋烟蔽空。”】

如果有情的本性仁慈贤善，他的过失只是忽尔显现的，那么嗔恨他们并不合理，如同本是云烟遮蔽了虚空，却去嗔怪虚空一样。

小结：

邪见者说：应当嗔恨损害者，因为他是故意损害我的。

破斥：不定！因为：损害他人若是他的本性，就不该嗔他；而过失若是忽尔现，也不该嗔他。

前者成立，即：嗔他不应理，因为损害人是他的本性之故。此因也决定，因为损害人既然是他的本性便无法改变，自己只有小心提防。比如，被火烧伤，恨火是没有道理的，只有自己谨慎防火。

后者也成立，即：嗔他不应理，因为他损害人的过失只是忽尔现的。此因也决定，因为这是他忽尔现的过失，该嗔的是过失，并不是具过失的人。比如，虚空被云烟遮蔽，不应责怪虚空，而应归咎于忽尔现的云烟。

木三、观其直接间接由何作损皆不应嗔

【第三，观其直间由何作损皆不应瞋者。】

此处观察的重点是作者，分为直接的作者和间接的作者两种。间接的作者就是操纵者。

【若瞋直接发生损害能作害者，应如瞋恚补特伽罗，瞋刀杖等；若瞋间接令生损害能作害者，如刀杖等为人所使，其人复为瞋恚所使而作损害，应憎其瞋。】

如果嗔恨直接作害的凶手，就应像嗔恨凶手一样，去嗔恨直接伤身的刀杖等。

如果嗔恨间接发动损害的凶手，则如刀杖等是被人所使用一样，此人也是受嗔恚驱使而作损害，因此理应嗔恨他的嗔心烦恼，因为这才是幕后的指使者。

【如云："杖等亲为害，若瞋能使者，此亦为瞋使，定当憎其瞋。"】

《入行论》说：是棍杖等直接损害了你，如果你一定要嗔恨驱使作害的主谋，则怨敌也是受嗔心驱使，故应嗔恨指使他的嗔心烦恼。

【故不瞋杖，亦不应憎能使之人；若瞋能使，理则亦应瞋其瞋恚。不如是执，即是自心趣非理道，故应定解一切道理悉皆平等，令意不瞋补特伽罗，如不瞋杖。】

因此，如果你不嗔棍杖，也就不应嗔恨使用棍杖的人；如果嗔恨指使者，同理也应憎恨他心中的嗔恚烦恼。

如果不是这样执著，就是自己的心趣入了非理之道（偏离了正理之路，被无明控制而落入"非理"）。因此，要对"此二者各方面的道理完全平等"生起定解，让自己的心不嗔有情，就像不嗔棍杖一样。

【此未分别杖与能使有无怨心者，由前所说破自在理应当了知。】

此处并未分别棍杖和使用棍杖的人是否有怨害心，对此应通过前面所说遮破有自在的道理来了知。

如果有人反驳：在直接的损害者方面，棍杖和使用者不同，因为棍杖没有怨害心，它没有自在，而使用者有怨害心，是有自在的，因此道理上并不平等。

对此运用上述"遮破自在之理"予以破斥，即二者在"随因

缘他自在转”上完全平等，并没有一者自在、另一者无自在的差别。

小结：

邪见者：我理应嗔恚损害者，因为他损害了我。

破斥：不决定！因为不论他“直接损害你”还是“间接损害你”，生嗔都不合理。

前因成立，即菩萨嗔他不合理，因为直接的凶手是武器；后因也成立，因为间接的凶手是嗔恚。

木四、观能发动作害之因不应嗔恚

【第四，观能发动作害之因不应瞋者。】

观察的重点是能发动损害的因。

【受由怨害所生苦时，若是无因、不平等因则不生苦，要由随顺众因乃生，此因是宿不善业故。】

比如，西瓜既不能无因而生，也无法由豆种等不平等因产生，唯一是由随顺因——西瓜种子所生。同样，感受怨敌伤害之苦既不是无因生，也非由不平等因所生，倘若是无因或不平等因，则必定不会产生痛苦。因此，要由随顺因才能产生，而感受害苦的随顺因必定是宿世的不善业。

由此可知：遭受怨害之苦唯一是由自己的恶业所感召的。

【由自业力发动能害令无自主，故自所招不应憎他。作是念已应怪自致，于一切种破除瞋恚，如那落迦所有狱卒，是由自己恶业所起，为自作害。】

“因为是由自己的业力发动,而使对方不由自主地损害自己，唯是自业所感召，所以不应嗔恨别人”，这样思惟之后，只应责怪是自己所致，在任何情况下都要破除嗔心。这就像地狱中的狱卒，唯一是由罪人自己的恶业所变现，而损害自己的。

或者，皮球踢到墙上反弹到自己身上时，不该嗔墙，而应怪自己的脚。

【如云：“我昔于有情，曾作如是害，故害有情者，我理受此损。”】

如《入行论》说：过去生中我也曾这样损害过有情，因此，曾伤害有情的我，按因果规律理应感受这种伤害（我先是堕入恶趣感受了此业的异熟果，现在是以等流果引生他对我的损害）。

因果律最公平，曾经损害有情的我，现在理应遭受损害。这样思惟之后，应当对此安忍。

【又云：“愚夫不愿苦，爱著众苦因，由自罪自害，岂应憎于他？”】

又说：愚人不愿受苦，却偏偏爱著能生众苦的恶因。既然是由自己的罪业而令自己感受害苦，怎么能憎恨别人呢？（一切怨害之苦都是由自己的恶业造成的，全是自己的错。）

【“譬如诸狱卒，及诸剑叶林，由自业所起，为当憎于谁？”】

譬如，地狱中的狱卒和剑叶林令自己受苦，这并非别人造成的，唯一是由自己的恶业引起的。同样，由自己的罪业导致今生遭受种种损害，这能怪谁呢？因为全是自己的业造成的。因此，今后该做的是精勤断除痛苦之因，随缘消旧业，更莫造新殃。

【“由我业发动，于我作损害，此作地狱因，岂非我害他？”】

由于我往昔的恶业发动，而导致今生他伤害我，他也因此造下堕入地狱的业因，这岂不是我害了他？因此，这是我害他，不是他害我。应如是思惟。

以上思惟业果而安忍的修法，在诸佛菩萨的言教中处处可见，影响所及，形成修行人心中普遍存在的忍辱观念。

平常佛教徒受到伤害时，脱口便说“他在给我消业障，这是我前世伤害他的报应”，这叫“作消业想”、“作还债想”，是由思惟因果而深植于心中的观念。

龙树菩萨也在《大智度论》中教导我们，遭遇怨害时作还债想：“云何瞋恼人中而得忍辱？当自思惟：一切众生有罪因缘，更相侵害。我今受恼，亦本行因缘，虽非今世所作，是我先世恶报，我今偿之，应当甘受，何可逆也。譬如负债，债主索之，应当欢喜偿债，不可瞋也。”（别人伤害我们时，该怎么忍辱呢？应思惟：一切众生受罪业因缘的牵引而互相损害，我现在受到恼害，也一定是宿世的业缘。

虽然今生不曾伤害过他，但这是我前世害他的恶报，现在该由我来偿还业债，应当欢喜地接受，怎么能抗拒不还呢？诚如欠债必须还钱，债主上门来讨债，理应欢喜地偿还，如果对他嗔怒，那是很不合理的。）

达摩祖师也在《入道四行观》中说：“谓修道行人，若受苦时，当自念言，我往昔无数劫中，弃本从末，流浪诸有，多起冤憎，违害无限，今虽无犯，是我宿殃，恶业果熟，非天非人，所能见与，甘心甘受，都无冤诉。”（修行人受到怨害、苦恼时，自己要反思：在过去无量岁月中，我一直舍本逐末而在轮回中流浪。期间，我对众生结过多少怨仇、有过多少违害。虽然这一次我没有侵犯他，但这是我前世造恶的报应，并没有任何天和人枉加于我，因此我应当甘心顺受，不怨天尤人。）

在西藏流传这样一段对话：

有一天，仲敦巴格西问阿底峡尊者：“如果有人加害，该怎么办？”

尊者说：“要息嗔。”

仲敦巴又问：“如果有人来杀害自己，该怎么办？”

尊者说：“应当想，这是我前世杀害他，才有现在遭他杀害的果报。”

【霞婆瓦云：“若云非我所致，实是显自全无法气。”】

霞婆瓦说：如果说“这不是我造成的，这是他的错”，实际是显露自己全无法的气味。

这是说明：不论遭受何种怨害之苦，都应想到是自己造恶的果报，不能责怪别人。

小结：

邪见者：对损害者起嗔很合理，因为他伤害了我。

破斥：不决定！因为他人损害自己，应该责怪的是自己。此因成立，因为痛苦只由相应的业因才能产生，他人损害自己，一定是由自己往昔恶业所引生的,就像狱卒等是由罪人的自业所生。

以上通过观察对境，了知嗔恚只是一种错误的反应。以下观察有境，即观察受害者自己这方面。观察“境”，是观察对方；观察“有境”，是观察自己。

金二、有境分三：一、不欲受苦与对他人生嗔相违　二、是灭尽恶业之因故不应生嗔　三、如治病服药般，安忍应理

【观察有境不应瞋者。】

木一、不欲受苦与对他人生嗔相违

【若于怨害发生瞋恚，是因于苦不能忍者，诚为相违，以不能忍现在微苦，极力引生恶趣无量大苦因故。故应自念我极愚痴而自羞耻，励防莫瞋。】

如果对怨害生嗔，是因为自己不能忍受痛苦，这实在是自相矛盾，因为：一方面不能忍受现在的小苦，一方面却又极力引生无量恶趣大苦的业因——嗔恚。因此，应当想“我极其愚痴”而生起羞耻心，努力防范不让嗔心生起。

【如云：“于现在微苦，我且不能忍，何不破瞋恚，地狱众苦因？”】

前两句是理由，后两句是结论。

如《入行论》所说：对于眼前的小苦，我尚且不能忍受，为何不遮止能造成后世漫长地狱大苦的嗔恚？理应遮止！

若对小苦不能安忍，则对大苦更不能忍，而嗔恚是能引生地狱大苦的因，为什么不遮止呢？

《菩萨地》说："我今于此无义利苦，若不忍者，复为当来大苦因处，我若于此大苦因法随顺转者，便为于己自作非爱，便为于己自生结缚，便为于己自兴怨害，非是于他。"（若我不能忍受眼前这毫无利义之小苦，那么又会造下将来大苦之因。我如果被这大苦因法支配，不能忍受反而生嗔，就是对自己自作非爱、自生结缚、自兴怨害，并不能伤害到别人。）

"大苦因法"："大苦"指果上地狱之苦，"因"是我们心中的愤怒，愤怒越盛，将来所受地狱之苦就越惨重。

如果随顺内心的愤怒而行，将给自己带来极不悦意的苦果，即在自己的识田中种下了将来地狱中受苦的种子，等于是用业绳将自己紧紧绑住，又等于自己像仇人般地伤害自己，并不能伤害到别人。

由以上观察可知：生嗔只是毁坏自己而已，没有任何合理之处。

木二、是灭尽恶业之因故不应生嗔

【其怨所生苦是我宿世恶业之果，由受此故，尽宿恶业。若能堪忍，不造新恶，增长多福。他似不顾自法退衰，为净我罪而行怨害，故于怨害

应视其恩。】

怨敌加害我所产生的痛苦，本是我前世造恶的果报，通过这次受报便能消尽宿世的恶业。如果我能安忍，不仅不会造下新的恶业，还能增长许多福德。对方似乎是不顾自己的福德等衰退，为了净除我的罪业而损害我，所以应将他视为恩人。

《本生传》说，世尊往昔做菩萨时，曾转生为森林中的一头水牛。

有只猕猴性格蛮横，见水牛心性慈悲不生嗔恨，就骑在水牛背上，让它来回跑动等，对水牛百般欺辱。水牛菩萨任它摆布，没有丝毫嗔怒，只是安然忍受。

有个药叉看到后，无法容忍猕猴的恶行，他为了观察菩萨，就说:“是猕猴收买了你吗？你害怕它吗？你无力反抗它吗？如果你不用金刚般的牛角消灭它，你就没有安宁之日。”

以下是菩萨的回答：

【如《本生论》云：“若有不思自法衰，为净我恶而行损，我若于此不堪忍，忘恩何有过于此？”】

如《本生论》说：如果有人不计自己今生和来世福德等衰损，为了净除我的宿罪而损害我，我若对此不能堪忍而加以报复，哪有比这忘恩更严重的罪业？

【《入中论》云：“许为尽昔造，诸不善业果，害他忿招苦，如反下其

种。”[54]】

怨敌对我所制造的痛苦，实际是由于我往昔杀生等恶业果报成熟，在恶趣中感受了痛苦的异熟之后，所残余的等流果。通过这次怨敌损害的因缘，就能无余灭尽此等流果。

《入中论》说：既然承许以此苦能消尽往昔所造恶业残余的果报，为何还生起伤害他的嗔心，又引将来更为严重的苦果种子。

我们应该重新认识怨敌的作用：怨敌的加害，实际是为我们消尽宿恶的等流果，又是成就我们安忍度的逆增上缘。若无他的攻击，我们如何修成忍辱？就像练剑，如果师父不凶狠地进攻，自己如何练就防守的功夫？而且，怨敌自己不但一无所获，还要背负恶名，牺牲后世和解脱的安乐，更需感受恶趣的痛苦。所以，怨敌的作用是为我们消业障、增福德，成就我们的安忍度。

所谓恩人，就是给予我利益安乐的人；所谓上师，就是赐给我成就的人。而眼前的怨敌，正是利益我、帮助我成就的人，因此他就是我的恩人和上师,原先认为他损害我的观念是如此荒谬。按照这样思惟，灭除怨害想，安住上师想、恩人想中，就能安忍。

《六波罗蜜多经》说：“复次慈氏，菩萨摩诃萨行安忍时，若见有人执持利刀断其手足，当于是人生欣慰心、善知识想，犹如有人施己欢悦，我于今者得大福报，于彼受者常怀恩德，傍人见之皆生随喜。菩萨亦尔，见割截者生大庆慰，除我罪业，施我法

---

[54] 此颂译师后来译为：“既许彼苦能永尽，往昔所作恶业果，云何嗔恚而害他，更引当来苦种子。”

财，由为我故，受恶名称，失于人天解脱之乐，受三涂苦。以是因缘，为我善友，作我良伴，成我安忍波罗蜜多。我于彼人应生敬重，乃至菩提不忘恩德，况反生瞋，若起瞋恚，是负恩德。由是缘故，倍生敬心，作善师想。”

《大智度论》说：“菩萨若见众生来为恼乱，当自念言：是为我之亲厚，亦是我师，益加亲爱，敬心待之。何以故？彼若不加众恼恼我，则我不成忍辱，以是故言是我亲厚，亦是我师。”

木三、如治病服药般安忍应理

【如为医重病当忍针灸等方便，为灭大苦而忍小苦，最为应理。】

如同为了医治重病，应当忍受针灸等治疗之苦，为了解除大苦而忍受一时的小苦，是最合理不过了！

小结：

邪见者说：嗔恨损害者是合理的，因为我难以忍受他损害我的痛苦。

破斥：

第一理：

这不是自相矛盾吗？因为若不能忍受痛苦，则更不应嗔恨对方。

此因也成立，因为现在不忍小苦而嗔恚他，将引起无量恶趣的大苦，就像自己的手指受了小伤，还用石头砸它一样。

第二理：

嗔恚对方不合理，因为他对你有大恩德。

此因也成立，因为对方损害你是自己宿恶的果报，而他所做的，正是消除你宿业的方便。譬如，医生为了救护病人而以手术、针灸等为病人治病。

第三理：

对他安忍是合理的，因为这样不会积累罪业，而且能增长许多福德。

总之，观察有境就是从自己方面观察，生嗔对自己有利还是有害。

一方面想：若我不能忍受眼前这点损害而发嗔心，将令自己堕入地狱感受巨大痛苦，这样毁灭自己合理吗？非常不合理。如是依靠“生嗔是损害自己”的想法，就能忍受损害。

另一方面想：他损害我，实际是消除我前世恶业残余的业障，增长我的福德，助我成就安忍度。所以，我受苦是自作自受，他唯一是利益我的恩人，怎么能对恩人生嗔呢？如是依靠“消业、增福想”和“怨敌是恩人想”，就能安忍损害。

金三、所依嗔非应理分二：一、观能害因及有过无过　二、观自所受

【观察所依不应瞋者。】

观察的重点要落在所依上，“所依”就是自己的身心相续。观察点一定要准确，才能得到明确的定解，否则只能得到模糊的认识，力量也很薄弱。

我们受伤害时，要反观自己的所依身，看看自己该不该发怒？

只有从内心深处真正认识到发怒没有道理，才能遮止嗔心。

木一、观能害因及有过无过

【一、观能害因及有过无过。】

观察点是能造成损害的因，以及自己和对方谁有过、谁无过。

首先观察能造成损害的因素。

【如云：“他器与我身，二皆致苦因，双出器与身，为应于谁瞋？”[55]】

如果认为“他拿武器伤害了我，所以我嗔恨他”，则不合理。因为他的武器和我的身体，平等都是导致我受苦的原因。他拿出武器攻击，我自己则提供了身体，以此二缘聚合而造成苦受，到底该对谁嗔恚呢？要嗔就应平等嗔责，只怪对方并不合理。

比如：胃病患者吃辣椒导致胃出血，能否只怪辣椒呢？导致胃出血的因素，一是辣椒，一是胃不健康。如果要对造成伤害的因素生嗔，则对两者平等都应生嗔，即一方面恨辣椒刺激了胃，另一方面也要怪胃经不起刺激。如果胃好，也不可能因为几根辣椒就造成出血。或者有人推门声音稍大，心脏病人受惊之后心脏疼痛，这能只怪推门的人吗？不应怪自己心脏不好吗？

又比如：一阵风刮倒了草屋，能只怪风吗？对于钢筋混凝土的建筑来说，这阵风只是轻轻地抚摸了一下，可见草屋被风刮倒

[55] 原文漏译“二皆致苦因，双出器与身”这两句。

是由双方面的因素造成的。或者，高血压患者被人撞倒致死，撞的人只是外在的诱因，主因还是病人的血压高。

通过思惟这些比喻，我们应改变自己习惯的思惟模式。以前只是片面地看怨敌单方面的因素，认为全是怨敌的过错；现在公平地裁判，自己的身体是业惑制造的大毒疮，像泡沫般经不起触碰，这才是产生苦受的主因！

我们只要向内观一观，便能发现此五蕴身是由多少业和烦恼的病毒制造的大毒疮。当一拳、一棒打过来时，内心又有多少执著、多少烦恼强烈地反应着，这些难道不是令自己受苦的因素吗？为何不见自己的所依充满过患？为何不知引生痛苦的主因是自己的五取蕴？对于已断我执的成就者而言，纵然钢刀砍头，也似斩春风般了无关系。

【“如人形大疮，痛苦不耐触，爱盲我执此，损此而瞋谁？”】

“人形大疮”：自己的身体是有眼、耳等人形的大毒疮。

这是观察：对方刺伤身体而令自己受苦，并非对方的过错，而是由于自己执著身体的过失所致。

如人形大疮般的身体，经不起一点碰触，贪著身体、盲无慧眼的我，执著小小芒刺就能伤害的身体，现在它受伤害，到底该瞋谁呢？

对这一句不应粗心。句中“爱”、“盲”、“执”、“损”四字有重大的意义，若体会不到，就会当面错过生起智慧的机会。

比如：狗吃粪便时，若有人过来扫除粪便，狗就会护着粪便狂吠。在狗的心目中，粪便是可口的美食，所以它强烈地贪著，这是“爱”；狗不见粪便污秽的本性，这是无明的“盲”；以此无明能滋长贪爱，使狗对粪便耽著不舍，这是“执著”。假如当时狗能见到粪便不净的本性，就能脱离对大便的贪爱；但是，因为有无明支持贪爱而引起执著的缘故，这时谁要清除粪便，狗就朝他狂吠，这是“损”，即受到了伤害。

同样，因为爱执自己，我们生来就有自爱的本能，又因无明遮障而不了知五蕴的本性，故对蕴身牢牢执著；又因为执著如此强烈，所以稍受打击，就会引生极大苦受。可见，有情之所以感受深重的苦受，是源自对蕴身强烈的执著。假如远离了“爱、盲”，像尊者大目犍连那样，即使被外道打得遍体鳞伤，内心也毫无苦受。

总之，是由于自己执著有漏身，才会被人打伤时痛苦不已，如果身体像虚空一样，则任谁也伤害不了。

【又云：“有由愚行害，有因愚而瞋，其中谁无过，谁是有过者？”】

《入行论》又说：对方由于对因果愚昧而损害你，自己也因为愚痴而生嗔心，双方谁无过、谁有过呢？其实都有过失，所以仅仅报复损害者并不合理。

一般世俗的观念是“以牙还牙”，即怨敌伤害我有罪过，我进行报复并没有罪过；但是，拿到正法的法庭上不偏不倚地裁决（不

带我执倾向的裁决)，最终一定是判决双方都有罪，都要受因果律的惩罚。

我们冷静地观察，比如，张三一棒打在李四身上，李四心想：我一定要报一棒之仇，有机会一定要还你一刀。从造业的性质来说，两人造的都是损人害己的罪业；从造业的结果来说，一是已成事实的伤害，一是隐藏在内、遇缘即成事实的伤害，二者只是时间上有先后的差别。

比如，汉代吕后以嫉妒心残害戚夫人，并杀了她的儿子如意。如意因此生嗔，想要变成大蛇吞尽吕家。后来习气成熟，果然转成大蛇，吞噬了吕后的后身，又借海水淹没吕家。

以正法的准绳衡量，吕后和如意谁有过、谁无过呢？同样是生害人之心，结果也都是损害人，谁不是愚痴造恶？谁不是损人损己呢？

所以，认为“对方损害了我，我就应当对他生嗔心”，这是有业果愚的人才有的下劣之见。

木二、观自所受分三：一、正说　二、旁述《菩萨地》所说修摄受想　三、摄义

水一、正说

【二、观自所受者。】

“观自所受”，即观察自己所受的菩提心戒，观察自己的誓言。

所谓“受”，即内心接受“成佛度众生”的誓言，已请诸佛菩

萨作证，自己承诺从现在起乃至尽未来际，利益一切种类的有情。

受了誓言之后，自己的相续立即转成菩萨的相续，即以菩提心誓言再造的相续。从此一切思想、言语、行动都依菩提心而发起，因此菩提心就成了所依。

本论宣说六波罗蜜多每一度时，都要说到六殊胜，其中第一就是“依殊胜”，这个“依”即菩萨万行所依的菩提心。

了知这个大乘所依之后，再观察：以我的所依该不该对众生生嗔呢？

【若诸声闻惟行自利，不忍而瞋且不应理，何况我从初发心时，誓为利乐一切有情修利他行，摄受一切有情。如是思惟发堪忍心。[56]】

如果声闻只为成办一己的利益，不修安忍而生嗔心，尚且不合理，何况我从最初发心时，就已立誓：为了利乐一切有情，誓修利他之行，摄受一切有情。应这样思惟，而发起堪忍之心。

为了自己的利益尚且不应生嗔，何况已经发誓要摄受一切有情，更没有理由生嗔，因为嗔恨他人便违背了自己所受的摄受有情之誓言。

小乘行人只为自利而修行，对其他众生的利益不甚关心，彼等尚且不应发起能造成自他痛苦的嗔心，何况我是受了菩萨戒的大乘行人，最初发心时就已宣誓要利益一切众生，又怎么能不修

[56] 原文中“修利他行摄受一切诸有情者”乃多余，应删去。

安忍呢？即使所有众生用脚踩在我的头上，我也终究不应退失利益有情的誓愿。

小乘人为了保护自己尚且不嗔有情，何况菩萨立誓救护一切众生，又怎么能以嗔心伤害众生呢？这不是严重违背誓言吗？

《大智度论》中，龙树菩萨教导我们从所依上思惟：我是菩萨，应当利益众生，我若不能忍辱，就不叫菩萨，应叫恶人。

水二、旁述《菩萨地》所说修摄受想[57]分二：一、修摄受想 二、依想堪忍

“修摄受想”是耐怨害忍的基础，首先从道理上认识，再依理串习，新的观念就会产生。此想的作用是能遮止嗔心，因此接着说“依想堪忍”。

火一、修摄受想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修摄受想？

问：若有怨敌伤害菩萨，菩萨对怨害有情应如何修摄受想呢？所谓“摄受”，“摄”即取，将有情当成自己的亲人，叫摄受。

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应当这样修学，即学习如是观察。

---

57 此科判系本讲记所拟。

我为一切有情之类发菩提心，摄受一切有情之类皆为亲眷，我应为彼作诸义利。

我最初为了饶益一切种类的有情而发菩提心，即立誓：尽虚空界所有种类的有情，不论胎生、卵生、湿生、化生，还是有色、无色、有想、无想、非有想非无想，我都摄为自己的亲人。

从此之后，三界众生都成了我的亲人，我应日日夜夜为他们成办世出世间的利益。这是我唯一的职责。

我今不应本于有情欲作义利，而当于彼不忍怨害，作非义利。

我本来发愿要利益有情，现在不该因为不能容忍怨害，而对他作无利益之事。

我只能饶益他，如果做不利于他的事，又怎么能叫摄受他呢？比如，母亲无论何时都应饶益孩子，如果母亲伤害自己的孩子，那叫什么母亲呢？

火二、依想堪忍

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，灭除他想，住摄受想。依摄受想，于诸怨害悉能堪忍。

“灭除他想”：菩萨将有情摄受为自己的亲人，由此便可灭除原先认为有情是他人、与己无关的想法。

由于这样如理思惟，菩萨就能转变思想，即对怨害有情灭除他与己无关的想法，而安住摄受想中，认为他是我已摄受的亲人。依靠摄受想，不管怨敌如何加害，菩萨都能安忍不动嗔心。

如理思惟是因，灭除他想、住摄受想是果，即通过如理思惟便能转变思想。一旦思想转变并得以巩固，则对任何怨害都能堪忍；思想若不改变，即使强忍也很难忍住。因此，须领悟“由如理思惟而转变思想，依想而堪忍”的修忍原理。

水三、摄义

【博朵瓦云：“佛圣教者谓不作恶，略有怨害不修堪忍即便骂为，此从根本破坏圣教，由此即是自舍律仪，圣教根本由此破坏。虽总圣教非我等有，自失律仪是灭自者。”】

博朵瓦说：佛陀的圣教是不造恶业，如果稍有怨害，自己不修堪忍，立刻出口骂詈，这是从根本上破坏圣教，因此即是自己舍弃律仪，圣教的根本也由此破坏。虽然整个圣教不是我们所具有，但是自己失坏律仪就是毁灭自己。

【又云：“如翻鞍牛缚尾而跳，鞍反击腿，若缓鞦[58]落，始得安乐。若于怨害而不缓息，为其对敌，反渐不安。”】

尊者又说：就像牛鞍翻了打到牛的身体，牛收尾巴乱跳，鞍子反而打到牛的腿上，只有慢慢地把鞦放下，才能舒适。同样，

---

[58] 鞦：拴在牛马屁股后的革带。

如果对怨害不能缓缓地止息，而与他对抗，反而会让自己逐渐紧张不安。

这是说，面对怨害如果不去抵抗，事态就会逐渐缓和下来；若以嗔心对抗，只会让冲突更加剧烈。

一、邪见者说：对损害者嗔恚是合理的，因为他是造成损害的因素、具有过失的缘故。

破斥：

不嗔自己、只嗔他人并不公平，因为自己的身体也是损害之因、也具有过失的缘故。此因也成立，因为如果对方只是拿出武器，自己不提供身体，也不可能造成损害。

另外，只嗔对方并不应理，因为能害者和自己平等具有过失的缘故。此因也成立，因为对方愚痴不明业果而作损害，自己也愚痴不懂嗔恚的过患而生嗔心。

二、邪见者说：对损害者生嗔是合理的，因为我不能容忍他对我的伤害。

破斥：

身为菩萨应当安忍任何损害，因为菩萨趣入利他之行后，就要遵循自己的承诺摄受一切众生，更不能伤害任何众生。

此因也决定成立，因为：声闻仅仅为了成办自己的利益，尚且都能不生嗔心，何况菩萨已投入利益一切有情的修行中，更不应该对有情生嗔心。譬如，被魔困扰的人，连一般人都不会对他生嗔，何况承诺一定要为他治疗的医生。

总之，我们应通过观察所依，认识到对怨敌生嗔没有任何道理。因为：第一，自己这个有漏身是产生痛苦的根源，自己对身体的执著是造成痛苦的主要因素。第二，因生嗔而想对怨敌本为苦性的五蕴身制造痛苦，这是业果愚的表现。第三，自己已受了菩萨戒，所依是菩萨的誓言，若对众生生嗔，则从根本上破坏了这一所依。

亥二、显示理应悲愍分二：一、依《菩萨地》别说[59] 二、依本论合说

【第二，理应悲愍者。】

"理"是道理，即众生都是亲人而且都是刹那坏灭、三苦随逐的本性。由于这些道理，菩萨本应悲悯众生，怎么能对众生起嗔心呢？

金一、依《菩萨地》别说分三：一、宿生亲善想 二、无常想 三、苦想

木一、宿生亲善想分二：一、修宿生亲善想 二、依想堪忍

"宿生亲善想"，即一切有情过去生都是自己亲爱之人的观想。

水一、修宿生亲善想

云何菩萨于有怨害诸有情所，修习宿生亲善之想？

菩萨对怨害有情如何修习宿生亲善想呢？

---

59 此科判是本讲记所拟。

谓诸菩萨应如是学。

诸菩萨应当这样学修。

所谓修大乘，就是学做菩萨、学修菩萨行，对凡夫而言，这必然会有从不懂到懂、从不会到会的过程，如果学好了，自己的心态、行为就会完全转变。修学的方法就是如理观察思惟。修行人的成长须从如理思惟开始，首先生起由思惟所成的智慧，然后依正法调整自心，如此就能成就品德。所以，首先是培养智慧，其次是造就德行。

以下教导我们，如何通过观察来转变观念。

非易可得少分有情，经历长世昔余生中，未曾为我若父若母、兄弟姊妹、亲教轨范、尊似尊[60]等。

应当思惟：在茫茫人海中，不容易找到少数几个人，在往昔漫长的轮回转世中，不曾做过我的父母或者兄弟姐妹、亲教师、轨范师、尊长、似尊等等。

因此，我们所遇到的有情，几乎都是前世的亲人或师长。思惟此理之后，须明白：一切怨敌无不是亲人（原先认为是怨敌的，其实无不是自己的亲人）。这是认识上的重大转变，内心若能肯定、深信这一点，以下的安忍就会生起。

水二、依想堪忍

[60] 似尊：类似于尊长的人，虽不是尊长，但与尊长的功德相仿、相似者。

如是如理正思惟故，于有怨害诸有情所，舍怨憎想，住亲善想。

“如理思惟”：“如”是符合，符合道理的思惟就是如理思惟。这是道次第修法的关键。本论从最初讲到现在，都是依循如理思惟之路教导学人一层一层地转念，对此务必要有所领会。

像这样合乎道理地思惟，不知不觉就会转变观念，即对怨敌舍弃怨恨的想法，安住在他是很亲爱、很和善的观想中。

有了这一层基础，安忍就能水到渠成地生起。所以，并不是要你强忍硬忍，这其中有许多善巧方便，若能按照方法训练纯熟，安忍也不难做到。这就像射箭一样，通过反复练习之后，就很容易射中目标。

依亲善想，于诸怨害悉能堪忍。

亲善想串习坚固之后，内心就能安住亲善想中，这时心很柔软，要残忍也残忍不起来。这样，当怨敌伤害自己时，依靠亲善想，自然就能安忍了。

木二、无常想分二：一、修无常想　二、依想堪忍

水一、修无常想

云何菩萨于有怨害诸有情所修无常想？

菩萨对于怨害有情如何修习无常想呢？

谓诸菩萨应如是学。

菩萨应按这样修学（思惟观察）安忍。

此处修法的基础是细无常观。我们常说前前是后后的基础，人天乘和声缘乘除了发心微小不可取之外，都是趣入大乘的共道基础。比如：业果、无常、苦、人无我等基础奠定好了再来修学安忍，确实是水到渠成；相反，前面的基础若不稳固，就不易进入大乘的修法，无法深入体会。（为了引导初学者奠定趣入上上道的基础，全知麦彭仁波切撰写了《净心法要》，内容就是修习不净、无常、苦和无我。有此定解后，再加上菩提心和空性见，就可以真正趣入大乘了。）

诸有有情若生若长，一切无常皆是死法。

三界有情不论是生是长，他的眼耳鼻舌身意、色受想行识等一切法，都是刹那生灭、都是死法。

此处的“死”，应理解为刹那灭，所以是非“死”不可。三界的有漏法都是如此无可奈何，怎不让人悲伤？

极报怨者，谓断彼命。是诸有情，命念念断，智者何缘复欲更断。

以牙还牙，叫报怨。报怨的极至，就是断绝对方的命根，所以说“极报怨者，谓断彼命”。

既然有情的生命如油灯般刹那即灭，智者有何理由还要断绝他的命根？

如是生死性无常法诸有情上，其有智者尚不应起有染浊心，况当以手块杖加害，何况一切永断其命。

“生死性无常法”：有情的生命从体性上来说，都是生死性、不常住的法。

对于像这样生生死死、体性不常住的有情，有智慧的人尚且不应生起损害的染污恶心，何况用手、石块或棍棒加害他，更何况做出断绝有情生命的事。

见到有情刹那刹那地死亡，怎么忍心在这样的死法上再添一刀呢？比如，见到生命垂危的人，你忍心再用刀去砍他吗？能起“我要让他痛苦”的念头吗？有智慧的人谁会起这样的恶念呢？

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，舍常坚想，安住无常不坚固想。依无常想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能舍弃众生是常住、坚固的想法，安住在众生都像灯焰、泡沫般无常、不坚固的想法中。依靠无常想，菩萨无论遭受任何伤害，都能堪忍不起嗔心。

善于修法的人就像是捉蛇的好手，能善巧调伏自心烦恼。以上是依无常想调伏自己的怨害想。

木三、苦想分二：一、修习苦想　二、依想堪忍

水一、修习苦想

云何菩萨于有怨害诸有情所修习苦想?

菩萨对怨害有情如何修习苦想呢?

谓诸菩萨应如是观:若诸有情大兴盛者,尚为三苦常所随逐,所谓行苦、坏苦、苦苦,况诸有情住衰损者。

菩萨应这样观察:有情当中那些事事如意圆满之人,尚且时时为苦苦、坏苦、行苦随逐,不能解脱三苦,何况处于衰损中的有情。

《涅槃经》和《大毗婆沙论》中都有这样一则比喻:

过去有一户人家,生活安闲自在。有一天,主人听到一阵敲门声,开门一看,见来者是一位美女。主人问她:“你来有什么事?”

她说:“我来送给你无量无边的财宝,让你富贵。”

主人又问:“你叫什么?”

她说:“我叫大功德天。”

主人欢喜地请她进屋,两人正在交谈时,又有人敲门。

主人开门后,只见一位非常丑陋的女人,便问:“你叫什么?”

她说:“我叫黑暗。”

主人问:“你来有什么事?”

她说:“我来是要破坏你的一切富贵圆满之事。”

主人说:“我不欢迎你。”

黑暗女说:“你太愚痴了。”

主人说:“为什么说我愚痴，我不欢迎你，是我有智慧。”

黑暗女说:“前面来的大功德天是我的姐姐，我们姐妹是不分离的，我姐姐到哪里，我就到哪里。你如果欢迎我姐姐，也就要迎接我。”

主人问大功德天:“那位女人说的是实话吗？”

大功德天说:“她的确是我的妹妹，我到哪里，她就会到哪里，你如果喜爱我，就非爱她不可。”

这个比喻是在说明“坏苦”，即一切世间安乐都会坏灭，这个“坏”就是苦。

例如：股票上涨时，大家纷纷投资股市，这时就像功德天在对大家招手微笑一样；但是过了不久，随着股市下跌，人们的心情也随之下沉，先前兴奋愉悦的表情不见了，这表示见到了黑暗女。可见，只想见功德天，不想见黑暗女，是不可能的。

大功德天后面紧随的就是黑暗，兴盛后面跟着就是衰败。如果想要生死中的兴盛，就注定要接受衰败，因为功德、黑暗常相随逐，二者如影随形，所以世间的欢乐都是苦相。

如何理解“行苦”呢？即众生全无自在，一切都是随业力支配。比如：蛇到了冬天就要冬眠，一睡便是几个月，这是无可奈何、无法抗拒的。无色界天也是如此，虽然在定中无苦无乐（无苦苦也无坏苦），但终究无法摆脱行苦，而且，又将由行苦回到苦苦、坏苦。

所以，生死之中即便是最兴盛的人——梵天、帝释天或者总统、富豪，也是被业惑所困，毫无自由，就这样以业力在生死海中一波又一波地漂泊。众生都是这样困于行苦之中的可怜悯者。

如是观已，应如是学：我今于此苦常随逐诸有情所，应勤方便令离众苦，不应于彼重加其苦。

如前修好苦观之后，便应如是思惟：我现在对于这三苦常常随逐的可怜众生，应当努力施设种种方便，让他远离众苦，不应在他已有的痛苦之上，再给他增加痛苦。

《菩萨地》说："又自他身所有诸行，一切皆用性苦为体，彼无知故，于我身中性苦体上更增其苦，我既有知，何宜于彼性苦体上重加其苦。"

我自己生命体的所有诸行，他人生命体的所有诸行，也就是自己和他人的色受想行识，这一切都是以苦为它的体性。怨敌愚痴无知，才会在我这样以苦为体性的生命体上，再给我增加痛苦（我本来已够苦了，他还要给我添加痛苦，这是他的无知），我现在既然学了佛法，知道一切有漏法都是苦的，怎么能在他苦性的生命体上，再给他添加一层痛苦呢？

《大智度论》中也讲到，菩萨修悲时要观察："一切众生常有众苦。处胎迫隘，受诸苦痛；生时迫迮，骨肉如破；冷风触身，甚于剑戟。是故佛言一切苦中，生苦最重。如是老病死苦种种困厄，云何行人复加其苦？是为疮中复加刀破。"（一切众生时时苦恼：

住胎时，在备受逼迫的狭窄环境里，受尽了苦痛；出胎时，从母亲狭窄的产道中挤压出来，骨肉像被割破一样；出胎后，冷风触身之苦尤胜利剑割身。就像生苦这般，还须一一领受老、病、死苦等。众生既已如此痛苦，为何还要给他们增添苦痛呢？这就像在伤口上再割一刀。誓愿救度众生的菩萨，能这般对待众生吗？）

水二、依想堪忍

如是如理正思惟故，断灭乐想，生起苦想。依此苦想，于诸怨害悉能堪忍。

按这样合理地思惟，就能消除乐想，生起苦想。以苦想为基础，对于种种怨害便都有能力安忍了。

金二、依本论合说

【谓当至心作是思惟：一切有情无始生死，无未为我作父母等亲属友善，又是无常命速分离，常为三苦之所苦恼，为烦恼魔之所狂魅，灭坏自己现后利义，我当哀愍，何可瞋恚及报怨害？】

理应悲悯众生，即应至心思惟：一切有情从无始生死以来，没有不曾做过自己父母等亲属友人的，一切有情又是无常、生命迅速分离的体性，时时被三苦逼恼、被烦恼魔迷惑狂乱，毁坏自己今生和后世的义利。因此，我应当哀悯他们，怎么可以嗔恚、报复呢？

《大智度论》说："诸佛菩萨以大悲为本，从悲而出。瞋为灭悲之毒，特不相宜。若坏悲本，何名菩萨？菩萨从何而出？以是之故，应修忍辱。"（诸佛菩萨以大悲为根本，从大悲出生。嗔是灭坏大悲的剧毒，菩萨嗔恨可怜的众生，尤其不适宜。如果毁坏了大悲的根本，怎么能称为菩萨呢？菩萨又能从何出生呢？因此，大乘人应当修习忍辱。）

戌二、破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三　二、破除不忍作毁等三

亥一、破除不忍障誉等三分三：一、思惟誉等无功德之理　二、思惟有过失之理　三、故于破此应当欢喜

【破除不忍障利等三、作毁等三分二：一、破除不忍障誉等三；二、破除不忍作毁等三。】

【初中分三：一、思惟誉等无功德之理；二、思惟有过失之理；三、故于破此应当欢喜。】

"誉等三"，即誉、称、利敬。得到背后的表扬、称赞，是"誉"。得到当面的赞叹，是"称"。利养与恭敬，是利敬。

此处所要消除的，是当别人障碍自己获得誉、称、利敬时，那种无法忍受的心态。能破除不忍障誉等的方法，即是如理思惟，具体是按以下三步修习。

这三步以前两步为因，第三步是果，即：思惟赞誉等不但毫无功德，还有许多过失，如同毒药；如此思惟的结果将会转变观念，觉得别人破坏自己的誉、称、利敬，实际是值得欢喜的事。

总的须按正确的道理思惟，以转变自己固有的思想，即：将原先的有利益想（指对赞誉等的看法）转成无利益想，将原先的有过失想（指认为失去赞誉是一种损失的想法）转成有利益想，观念一旦转变，安忍自然就会生起。

此处，若能观察到赞誉等对自己毫无利益，而且接受赞誉等会有很多坏处，又见到别人障碍自己得到名闻利养实际对自己有大益，那么就能对他人障碍自己获得赞誉等生起欢喜心。原先自己难以忍受而大发嗔心的事，通过如理观察之后，就变成了唯一让自己欢喜的事，因此很容易就能安忍。

【今初】

金一、思惟誉等无功德之理

【若他赞我称我称誉，全无现法延寿无病等，及无后世获福德等二种利益[61]。故彼失坏若不喜者，则无屋用沙屋[62]倾塌，愚童涕哭，与我今者等无有异，应自呵责而不贪著。】

从功德方面思惟：称誉对我们有无利益呢？如果毫无利益，失去它又有什么可忧伤呢？

如果他人背后赞叹、当面称扬我的称誉，完全没有现世长寿延年、无病无障等以及后世获得福德等——现法和后世二种利益，那么失去它，又有什么可忧伤呢？所以，若因失去称誉而不欢喜，

---

[61] 二种利益：现法利益（现前人生的利益）和后世利益。

[62] 无屋用沙屋：没有居住、储藏、办公等任何房屋作用的沙屋。

就和毫无用处的沙屋倒塌时，儿童伤心哭泣一样愚笨。应当呵责自己，不应贪著这种毫无义利的法。

【如云：“赞称及承事，非福非长寿，非力非无病，非令身安乐，我若识自利，彼利自者何？”】

背后受到赞叹，是“赞”。赞誉：从赞叹者的角度用“赞”，作动词解释；从被赞者得到赞誉的角度用“誉”，作名词解释。当面表扬自己，是“称”。给予自己恭敬、利养等，是“承事”。

如《入行论》所说：赞、称和承事既不是增上福德、延长寿命的因缘，也不是增长力量、消除疾病之因，又不是令身体安乐的因素。如果我能辨别“对自己有无利益”，那么称誉等对自己能有何种利益呢？实际上，毫无利益。因此，失去了誉、称、承事，没有理由不欢喜。

此处观察的重点是“因”，即观察：誉、称、承事这三者是否是成就未来圆满诸事的因。比如，别人赞美我，能否让我长寿呢？显然不能。因为业果的规律是决定的，爱护生命才能得长寿，只是听到一个虚假的声音，内心还因此而生起贪执，根本无法延长一刹那的寿命。如果单凭赞颂就能得到利益，那么用录音机播放一段赞美的语言，听众是否都能得到利益呢？实际上，称誉犹如空谷回音，没有丝毫利益。

又如，古今帝王都喜欢臣民赞颂自己“万寿无疆”，但是这能延长其寿命吗？事实上，不但无法延长一刹那的寿命，还会折损

他的福报。

对于利敬也应这样思惟，比如：别人给你利养、对你恭敬，这些物质与身体的动作，能否增长你的力量呢？绝对不能。因为只有帮助别人才能增长力量，贪著名利只会消减身心的力量。

【又云："若沙屋倾塌，儿童极痛哭，如是失赞誉，我心如愚童。"】

《入行论》又说：就像沙屋倒塌了，儿童伤心地哭泣。同样，失去赞誉时，我内心很不欢喜，这就和愚童一样幼稚。

此处的"愚"，是指内心贪执没有任何正面作用的法。因为有贪执，所以失去时就会感到悲伤。这都是痴人莫名其妙的情绪。

比如，看春节联欢晚会，虽然屏幕上的影像都是幻化、毫无实义的，但愚人却认假为真，节目播放之前怀着强烈的希求心，正播放时强烈地贪著，晚会结束之后还留恋不已。这就是愚痴。

同样，由名言文句所组成的虚假赞美语言，其自性本是无利无害，不该用心攀缘、执著它。然而，愚人最喜欢别人称赞他，因此失去赞誉时，内心便会感到痛苦。

金二、思惟有过失之理

【第二，赞誉等[63]者于诸非义令心散乱，坏灭厌离，令嫉有德，退失善事，如是思已，则于彼等令心厌离。】

---

[63] 等：包括称和利敬。

从过失方面思惟：赞誉等能令心思在许多无义之事中散乱，能毁坏对世间的厌离心（享用名闻利养，会让心更加贪著世间，不愿出离），又因贪著赞誉，喜欢攀比，而让人嫉妒具有功德者，因此退失善法。这样思惟之后，让心厌离赞誉等。

【如云："赞等令我散，彼坏厌离心，嫉妬诸有德，破坏圆满事。"】

如《入行论》说：受到称赞、获得名闻利养等，会让我缘善法时心思散乱，而且会毁坏我对轮回的厌离心，让我嫉妒具有功德的人，由此破坏自己的善根与别人的圆满盛事。因此，赞誉等是引生众多过失的源泉。

《大宝积经》说：

过去，弥楼揵□如来涅槃之后，诸大弟子也随佛入于涅槃。

此后，许多众生心想："吃沙门这碗饭，既安稳又快乐，我们为何不出家？"

他们出家后不修善业，只做三种事：一是常周旋往来于白衣家；二是只顾贪著利养而活命；三是长养身体，而不修集福慧资粮。头陀的细行妙法大多荒废，也不读诵经典。

当时王子陀摩尸利，听到天神的指示后，告别父母，剃除须发，出家修道。

他问比丘们："弥楼揵□佛是如何说法教导弟子的？你们将教法传授给我，我将如说修行。"

比丘们说："我们没听过佛说的法。和尚诸师怎么做，我们就

跟着做，你也应当随学。”

陀摩尸利比丘便说:“你们一定是因为身世贫贱而出家的，所以现在只看重衣食，行为和在家人一样。你们现在应该和我一起寻求甚深、清净的佛法。”

比丘们回答: 我们想要的都已得到了，丰衣足食，不需受国王差使，生活安稳快乐，没人敢轻慢我们。过去在家时的苦恼，现在都不复存在了。这就叫涅槃、第一快乐，此外，我们别无所求。

陀摩尸利比丘听到之后，伤心地痛哭。于是，他离开这些比丘，独自到山林幽远的静处，精诚一心，欲求深法。后来思惟修习，证得五神通。

公案中的比丘常常往来周旋于俗家，他们的动机是以出家身求得衣食，以便安闲地养身度日。至于出家的头陀细行、读诵修习等，他们一概抛之脑后，对佛法一无所知。令他们在无意义中散乱，泯灭道心、荒废道业的，就是贪求利养的心。

利养犹如利剑，能毁灭修行人的慧命，从根斩断解脱道；利养犹如剧毒，谁贪食就会毁坏出离心和自相续；利养又似陷阱，令人深陷欲乐之中无法自拔，最后堕入恶趣。

佛世时，提婆达多出家学道，他背诵了六万法聚，在十二年中精进修行。

之后，为了求取名闻利养，他来到佛前求学神通。佛告诉他:“观五蕴无常可以得道，也能获得神通。”佛陀并未传给他修习神通之法。

提婆达多又去乞求舍利弗、目犍连和五百阿罗汉，但是他们都未传授给他，只是对他说：“你应当观五蕴无常，可以证道，也可以获得神通。”

提婆达多所求不遂，便哭泣不乐，又到阿难处求学神通。阿难因为没有他心通，念提婆达多是兄长，便传授给他。

提婆达多得到神通修法之后，入山修持，不久便修得了五神通。

他想：谁能成为我的施主呢？阿阇世王子有大王之相，我应当与他结交。

于是，他上天去取天食，至北俱卢洲取自然粳米，又到南赡部洲的林中摘取果实，送给阿阇世王子。

为了打动王子的心，他施展各种神通：有时他化作象宝、马宝迷惑王子，有时变成婴孩坐在王子的膝盖上。王子抱着他时，他常常说自己的名字，好让王子知道。

王子被提婆达多迷惑之后，在柰园建了一座大精舍，以四种供养、种种杂供应有尽有地供养承事他。

诸比丘将此事告诉佛陀，佛说：“不必羡慕提婆达多获得供养。芭蕉因结果实而枯萎，骡子因怀孕而死亡，愚人因贪著利养而毁坏自己，让智者见笑。”

提婆达多得到利养之后仍不满足，他见自己徒众稀少，心想：我有三十相，与佛相差无几，只是未能集聚徒众，如果我座下有大众围绕，则与佛有何差别呢？他以恶心破和合僧，得到了五百弟子。

后来，由于舍利弗和目犍连尊者说法教化，僧众又重新和合。

提婆达多因此生起恶念，推落山石想要压死佛陀。金刚力士见后，从远处以金刚杵击碎山石，碎石飞迸，伤了佛的脚趾。

莲花色比丘尼呵斥他，他便殴打比丘尼，比丘尼眼球迸裂而死。于是，提婆达多犯下了三条无间罪。

提婆达多又与邪恶的外道富兰那等结交，断坏善根，内心毫无惭愧与悔意；又将剧毒涂在指甲上，想在礼佛时伤害佛陀。

当他起身前往王舍城途中，大地自然裂开，地狱火车前来迎接他，于是提婆达多活生生地陷入地狱，自取毁灭。

提婆达多与生具有三十相，可见他前世积福之深！这一世刚出家就能背诵六万法聚，十二年中精进不懈，这是何等猛利的智慧和精进！从各方面观察，提婆达多都是不可多得的人才，但为何他后来会一步步走向地狱呢？毁灭他的就是名闻利养。自从名利魔入了心窍，他的心便败坏了。为了骗取阿阇世王子的信任，获得更多的利养，他不惜上天宫取天食，飞往北俱卢洲和南赡部洲取各种妙物，又施展各种变化诱惑王子。可见，一旦有了名利心，人们就会不择手段地满足自己的欲望，毫无羞耻心。

提婆达多得到大供养之后，欲望进一步膨胀，竟然想和佛陀竞争，成为教主，于是破和合僧，招揽徒众；最后竟然因为无法容忍佛的存在，而以强烈的嫉妒心想方设法谋害佛陀。名利心竟让一个原本具有功德的人最终发狂成魔，深陷地狱。

提婆达多的一生，就如佛陀所说一般，毒疮从一点开始腐化，

从皮烂到肉，从肉烂到骨，从骨烂到髓。如果耽著名闻利养，贪毒一入相续，就会破持戒皮，烂禅定肉，损智慧骨，坏微妙善心髓。总之，追逐名闻利养之人，功德会逐渐消失，恶业将日益增长，最后会腐烂相续。

唐代悟达国师，从小聪慧过人，十一岁出家学习经论，对法义领悟颇深，十三岁便能升座讲经。

后来，懿宗皇帝亲自听他讲法，并赐给他沉香宝座。此后，他的膝盖上忽然长出一个人面疮，眉毛、眼睛、嘴巴、牙齿样样俱全。若喂它饮食，它就张口吞食，与常人无异。

后来悟达得到一位圣僧的指点，让他用某处的山泉洗疮。正在洗涤时，人面疮忽然开口说："你知道袁盎杀害晁错的故事吗？你就是袁盎，我是晁错。我找你报仇已有许多世了，但你在十世之中都是持戒精严的高僧，我无机可乘。现在你因为受皇帝恩宠，享用过于奢侈，生起了名利心而损减道德，所以我才有机会报仇。现在你用三昧水超度我，我们之间的恩怨就此了结。"

悟达国师用三昧水洗疮之后，怪疮果然就痊愈了。从此，悟达国师远离五欲、过午不食、昼夜精进修行，后来往生极乐世界。

皇帝赐予沉香宝座，带给悟达国师极大的尊荣。在大名之下，堂堂国师也会心醉神迷，把持不住，一念名利心起，即毁坏了道德，让怨家有机可趁。可见名闻利养是把杀人不见血的软刀！

《洛阳伽蓝记》中有一则公案：

后魏崇真寺的僧人慧嶷，死后七天又复活。他说：我和五位

比丘依次在阎罗王面前接受审问。

首先是宝明寺的僧人智聪，阎罗王说他一生以苦行、坐禅为业，故应升天。

其次是般若寺的僧人道品，阎罗王说他念诵《涅槃经》，所以也应升天。

第三位是融觉寺的僧人昙最，阎罗王说他讲《华严经》和《涅槃经》，领众一千人，并训诫他："讲经僧贡高我慢，心中有人我分党，这是比丘中的第一恶行。"于是吩咐交有司处理，有青衣十人被送入黑门。

第四位是禅林寺的僧人道弘，阎罗王说他教化四众施主，建造一切经像，并对他说："沙门本应专心办道、坐禅、念诵，不参与世间事务。你因教化求财而生起贪心，也应送入黑门。"

第五位是宝真，阎罗王说："你原先任太守时，捐献家产建造寺庙，退任以后虽然没有坐禅念诵，但礼拜还能不间断。"又说："你做太守时是枉法取财而建寺院，并非依靠你自己的财力，也送入黑门。"

慧嶷因为是被错召，所以又被放回人间。他把自己的所见所闻禀告了胡太后，太后便派人前往五位比丘生前的寺院调查，寺中的人都说确实有这五人，但已经死了七天，而且他们生前的业行与慧嶷所说一致。

公案中这两人都是因为行善时夹杂名利心而堕落恶趣。一位是讲经说法、领众千人的大法师，名声大、徒众多、恭敬利养丰

厚，如此身居高位时，极易生起贡高我慢的心、分党结派的心、排挤大德的心，这位大法师也因名利而损坏了相续。另一人教化施主、建造经像，本来是兴办三宝事业，但一和钱打交道，凡夫免不了有私心。如此以公济私，如食杂有剧毒的美食，最终只有葬送自己。

所以，名誉、恭敬、利养都是恶魔手中的圈套，一旦钻进去个个都会被套住，最后被抛入三恶趣。

下面再看一则公案：

过去有位出家人隐居深山参禅用功。当时有一对母女供养他衣食，护持他安心办道。

这位出家人住山二十年，始终没有悟明禅理，由于心生惭愧，而准备辞别这对母女，出山参学。母女俩挽留不住，便为他缝了一件衲衣，又送他四锭马蹄银做路费。出家人收下之后，准备第二天动身。

当晚他依旧坐禅。半夜时，有个青衣童子拿着一面旗，领了一些人扛着一朵大莲花来到他的面前。

童子说：“请上莲台。”

出家人心想：我向来修禅，不曾修过净土，为何接引我去西方，恐怕是魔来扰乱我。于是一心修禅，不加理会。

童子再三劝请他不要拖延。他便随手将引磬插在莲花台中。到了时辰，青衣童子一行人便离去。

第二天早上，施主家的母马生了一把引磬。母女俩一看是师

父的法器，便赶往师父处，将引磬交给师父，并说:“这是师父的法器，怎么会从马肚子里生出来呢？”

禅师想起昨晚的事，不觉汗流夹背，于是说了一首偈:“一袭衲衣一张皮，四个元宝四个蹄，若非老僧定力足，几与汝家做马儿。”说完便将衣服还给母女俩，自己孑然一身参访去了。

这位出家人虽然修行还算精进，但由于未能悟道，仍然消受不了信施，差一点给施主家做马还债。所以，若无真实的修行，而仅仅追逐名闻利养，则更是堕落恶趣的因缘。古德说:“施主一粒米，大如须弥山，今生不了道，披毛戴角还。”

札嘎活佛在《山法宝鬘论》中说:“如果连一位戒律清净却不精勤闻思的懒惰之人也不能肆无忌惮地享受信财，那么我们应当好好反省反省。”

以前色拉寺有位善知识，修行很严谨。当时他获得了许多利养，但因虑及名闻利养将毁坏自己的修行，就离开色拉寺，到其它地方修行。

后来人们仍然寻找到他，并继续供养。为了避免再次发生供养的事，他又隐藏在麻风病人当中修持。

这是因为见到享用信施能毁坏善行而隐遁的事例。

唐朝僧人法云，天性淳厚善良，受到毁骂、侮辱也淡然处之。

他幼年读书时，就显得很愚笨，十二岁时，父母送他到五台山的华严寺出家。平常他在寺里捡柴挑水，做事不嫌苦累，十分勤恳。

到了三十六岁，他仍然不会读诵。大家因为他如此愚笨，都叫他牛云。

一天，他恨自己生性愚痴，活着也没有意义，就冒着大雪赤足朝礼五台，一心持念文殊菩萨的名号，发愿并求文殊菩萨开发他的智慧。

他一路行走跪拜，寒不知衣、食不知味，内不知身、外不知物，一心只想见到文殊菩萨，遇人便问文殊菩萨住在哪里，但他找遍了五台仍一无所见。

他到了一座寺院中，吃了点东西之后，想见文殊菩萨的志愿更加坚定，几乎到了如痴如醉的地步。

于是他又走到东台。这次见到一位老人正在烤火，他顶礼之后就问:“大德！文殊菩萨住在哪里？”

老人说:“你找他做什么？”

法云说:“我生来愚钝，想求菩萨为我开明心眼。”

老人说:“那个颓废无用汉，不见他为好。”

法云认为他是个疯子，就继续往北台走。

不料刚到北台，又见到前面的老人正在雪中端坐。他暗叹稀有，认为这是真正的文殊菩萨，就上前磕头。由于他当时又饿又冷，加上极度困乏，便不支倒地，口中吐出一团血。

老人对他说:“你前世曾做过法师，但由于你贪图利养，加上悭吝佛法、秘不宣讲，以此因缘死后堕为牛身，愚笨无知，辛苦地偿还宿债。后来，由于你曾经修持正法的力量，这一世才能得

到人身而且出家为僧；又因你悭吝佛法的余业未尽，所以不会读诵。”

说完，老人拿出铁如意钩，钩出法云的心脏给他看，心脏果然宛若牛心。老人将心在天井里洗荡之后，又安回他的体内，并大喝一声：“起！起！”

这时法云忽然醒来，身上没有疼痛，全身流汗，而老人早已了无踪影。这时，只见空中祥云涌起，轻风拂衣，仰望天边，一团圆光晃如明镜，老人端坐在莲台上，渐渐消失在天际。

从此，法云前世念诵过的经论，都能清晰回忆起来，他终身精进行道，如救头燃。

一天夜晚，他转绕佛塔，到了二更天时，只见一道白光如水一般，从北台直连灵鹫峰，中间现出宝色灿烂的天阁。

当时是唐朝开元二十三年的春天，法云向大众辞别，神色安详地入于涅槃。

法云前世做法师时，贪著利养、动机不清净，故而无法消受信财，而且受用越多，业债就越重，最后只有堕为牛身来偿还业债。《发起菩萨殊胜志乐经》中说：“贪著财物，衍生愚痴。”利养受用多了，被黑业蒙蔽，就会沦落成愚痴的牛马。

唐代还有位僧人叫明解，本是普光寺的沙门，生性聪明。他爱好文学，擅长书画，音乐造诣也颇为出色，但因为他留恋这些俗事，故而无心学道修行。

龙朔元年，他到洛阳应试。考中以后，他便还俗追逐世间功名，不久便死了。死后他托梦给净土寺的智整说：“我因为生前未

修积功德，又犯了戒，现在感受苦报，非常饥饿。你能念道友之情，赐我一顿饭吗？”

智整当时答应，醒来后就为他施食。到了夜间刚入睡时，又梦见明解前来道谢。

这也是因为贪著世间功名富贵，毁坏出离心而还俗破戒的事例。所以，名闻利养看似美食，其实是鸩毒，享用多了，身也软了、心也坏了、修行也荒废了、业障也更重了、前途也没了。

现今时代，人们对名闻利养的贪执更加深重。比如，生意人都喜欢被称为老总，于是张总、李总、王总等一大堆，名片上写满了头衔，酒桌上都是光彩四溢的吹捧话，高帽子满天飞，好像不这样人际关系就难以和谐。

志在仕途的人以巨额贿赂、买官，有学问的人为了各种职称、名号而争执不休，即便有些修行人也不例外，也喜欢讲待遇、争座位。

金三、故于破此应当欢喜

“故”是承接前两科判所得出的结论。“破此”即破坏誉、称、利敬。“应当欢喜”即显示原先无法容忍的心态是错误的反应，正确的反应应是欢喜。

【第三，如是令我退失誉称及利敬者，是于恶趣救护于我，斩除贪缚，遮趣苦门，如佛加被。如是思已，应由至心灭瞋生喜。】

这是思惟失去名誉等的利益。

本来贪著名利恭敬必将堕入恶趣，在这关键时刻，他让我失去了名利恭敬，这是从恶趣中救护我，斩断束缚我的贪欲，阻止我进入痛苦的恶趣之门，如同佛陀亲自加被我一样。这样思惟之后，应当至心灭除嗔恨，生起欢喜。

【如云："故若有现前，坏我誉等者，彼岂非于我，救护堕恶趣？"】

如《入行论》说：基于上述原因，如果有人当面破坏我的名誉等,这岂不是在我即将堕入恶趣之时救护我吗？事实就是如此。因此，对于救护我的恩人生嗔毫无道理。这是从作用上观察。

我们思惟：如果对方所做之事损害了自己，则对他生嗔尚可理解，但是对于不仅没有损害而且有利益的事，有何理由不高兴呢？对方毁坏我的名誉，对我并未造成任何损失，而且他是在我即将堕入恶趣之时，挺身解救我，对这样有利益的事，为何不高兴呢？

【"我为求解脱，无须利敬缚。"】

我希求的是解脱轮回，所以不需要这些如绳索般能将我系缚于轮回中的利养恭敬。

这是从目的上观察。我们的目的是解脱生死，而贪著利养恭敬则会将自己束缚于生死之中；而且，贪著得越多越牢，束缚也越多越牢。愿意将自己系缚于生死之中受苦，岂不是太愚痴？所

以，他人夺去自己的利敬，其实是在为自己解缚，应该心生欢喜才是。

【“若有解我缚，我何反瞋彼？”】

如果有人障碍我获得名闻利养，从而为我解开名利之绳的束缚，我为何反而因此嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【“我欲趣众苦，如佛所加被，闭门而不放，我何反瞋彼？”】

我正耽著名闻利养，逐步走向恶趣众苦的深渊时，他夺走了这些只会为我带来痛苦的名闻利养，如同佛陀亲自加持我一样，为我关闭通向众苦深渊的大门，不放我进去，我为何反而嗔恨他呢？这是上师前来救护我，理应欢喜才是。

邪见者说：我应当嗔恨损害者，因为他障碍我获得赞誉、利敬等。

驳斥：

一、不应生嗔！因为“没得到赞誉等，便心生痛苦”没有任何道理。为什么呢？因为获得赞誉等没有任何利益，誉、称、利敬既非现世延长寿命、消除疾病、增长力量、使身体安乐的因缘，也不是来世获得福德之因。失去这百无一用之法而痛苦不堪，就和儿童因沙屋倒塌而哭泣一样可笑。

欢喜赞誉等只是平庸凡夫的境界，菩萨不应欢喜。因为称赞者内心欢喜对菩萨毫无利益，而且赞誉等声音没有形体，也没有

丝毫实义，有何欢喜可言？

二、不应生嗔！因为作为菩萨，本应厌离赞誉等世间法。为何要厌离呢？因为赞誉等具有众多过失，比如，受到称赞等会让心散乱、破坏厌离心、引生嫉妒、失坏善法，如同接触毒蛇一样，将毁坏自己的功德。

亥二、破除不忍作毁等三分三：一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔 二、破救 三、摄义

【第二，破除不忍作毁等三者。】

“毁等三”，即毁谤、粗语和恶名。所破是别人对自己毁谤、说粗语、传扬恶名时，自己无法容忍的心。能破是下述的如理思惟。

金一、思惟毁谤等无损于身心而灭忧息嗔

总的应思惟：如果毁谤等会伤害到自己的身心，因此而不高兴，则尚可理解；但若毁谤等无论直接还是间接，都不会伤害到身心，那么就没理由不高兴。

【心非有体，非他能害，若直害身间损于心，毁等于身亦不能损，既于身心二俱无损，故应欢喜。如是思已，断除忧恼，忧恼若灭，瞋不生故。】

心没有形体，所以任何法都不能伤害到它。如果认为是直接伤害到身体，而导致间接伤害到心，但经观察之后便知，毁谤等

也无法伤及身体。既然对身心都无法造成伤害，如此理应欢喜。这样思惟之后，便可断除忧愁，忧愁一灭，嗔心就无法生起。

此处灭嗔的次第是："思惟"、"断除忧悒"、"止息嗔心"，前前为因，后后为果，由此我们可以领会到修安忍的方法。

【亦如论云："意非有形故，谁亦不能坏。"】

这也像《入行论》所说：心不是色法，由于没有形体的缘故，任何人直接说恶语、使用刀枪等，也无法损害到心。

比如，无论拿刀怎么砍也砍不到虚空，因为虚空无形无相，不可能成为被砍的对境。同样，心无形体，终究无法被伤害。既然没有受到任何损伤，又有何可嗔恨呢？

颂中"形"和"坏"是关键字，这说明"有形则可坏、无形不可坏"的道理。

凡是有形体的物质，就有可能成为被打击的对象，只要技术高超，再小、再远的物质都可以被打击到。比如，以精确的电子制导技术，发射远程导弹，能毫厘不差地击中远方的目标。又如，运用高能物理技术，可以粉碎极微小的粒子。假如运用禅定所引发的神通力，更有妙不可测的作用。

但是，心没有形体，本来即不可触、不可伤，即使最精良的导弹、激光也毫无用武之地，何况眼前的怨家只是发出虚幻的声音，怎么能伤到你的心呢？因此，本来没有事，只不过是自己妄自执著而受苦罢了。

【“由耽著于身，故身为苦损。”】

对方又说：由于我耽著身体，所以当身体被痛苦逼迫时，我会生起嗔心。

【“毁呰[64]及粗语，并其恶名称，于身若无害，心汝何故瞋？”】

答：别人对你诋毁、说粗语或传扬你的恶名时，如果那些无形的声音并未伤及你的身体，那么心呀！你为什么要起嗔呢？

明白这些道理之后，我们也可以借永嘉大师的《证道歌》唱一句：“从他谤，任他非，把火烧天徒自疲。”

【霞惹瓦云：“若于康垅巴、内邬苏巴、照巴三人，任说何语，与向土石全无差别，故得安乐。后时诸人耳根薄弱，故无安乐。”】

霞惹瓦说：对康垅巴、内邬苏巴、照巴这三个人，不论说什么，就像对石头说话一样，所以他们得到了安乐。而后来的人耳根薄弱，因此没有安乐。

所谓“耳根薄”，就是别人的话语很快就从耳根进入内心，而引起烦恼。比如，听到一些毁谤自己的传言，立即反应：“谁这样说我，他还说了我什么坏话？”内心立刻嗔恨毁骂的人。而“耳根厚”的人，不论听到任何流言蜚语或赞美之词，内心总是不为所动。

---

[64] 呰：诋毁、指责。

耳根薄的人，量小福薄，别人赞叹几句，便心生骄慢，觉得高人一等；别人辱骂几句，内心就无法堪忍，连续几天生闷气。这是苦相、福薄之相。耳根厚，就是心量大、福德厚之相，所以，耳根厚的人内心安乐。

【若对馨敦说某作是言，答曰："暗中可骂国王，汝犯离间，应当忏悔。"】

如果有人对馨敦说某某说了这样的话，他就会回答：人们暗中连国王都可以辱骂。你犯了离间罪，应该忏悔。

人们私下即便是对令人畏惧的国王都可以冷嘲热讽，何况对一般人，更是什么话都敢说。馨敦话中之意是：你来说是非，便是是非人。你传这个话，实际已经是在挑拨离间。这是教育我们，平时不要听是非，更不要说是非。

【有谓慧金刚瑜伽师云："人说我等为伏后者[65]。"答云："人不于人作言说事，又于何事？"次云："速断离间。"】

有人对慧金刚瑜伽师说："人家说我们是伏后者。"

慧金刚瑜伽师答："人在人前不说话，又能做什么事呢？"然后又说："速断离间语。"

汉地流传这样一则故事：

---

[65] 伏后者：西藏方言，指屁股轻的人，形容人不稳重而到处乱跑。今天这里有什么事可以看到他，明天那里有什么法会也能见到他。

唐代有个名叫娄师德的人，器量过人。

一次，他走在街上，忽然听到有人指名道姓地骂他是畜牲，他假装没听见，直接走了过去。

他的随从实在忍不住，就说:“老爷，别人骂你，你没听见吗？”

娄师德说:“他是骂别人吧，你听错了。”

随从说:“他明明叫着您的名字辱骂，怎么会听错呢？”

娄师德说:“天下同名同姓的人很多，他是在骂另一个娄师德。”

这时，那人越骂越凶，随从忍无可忍，又说:“老爷，那个人又在指着骂您是畜牲，连禽兽都不如……”

娄师德打断他的话说:“他骂了我一句，你又对我重复一遍，你不是也在骂我吗？不要多管闲事。”

这一句“不要多管闲事”很有意味。辱骂的话语本来只是幻化的声音，正现之时，不论怎么观察也找不到一点实质。对这样毫无实义之法，内心还去分别，不是没事找事吗？若要分别，可以分别一天、两天、三天，分别一年、十年、一百年，可以永无止尽地分别下去;然而智者谁会这样浪费心思呢？最初不去管它，也就没事了。学道人须学“木石顽”，风吹雨打不相干，所谓“大智若愚，大巧若拙”，骂不还口看似愚笨，实际是大聪明。古人说:“何以息谤？曰:无辩。”又说:“是非以不辩为解脱。”就是教人要“闻谤不辩”。

然而，现代人对于名声的态度已不如古德。特别是那些有名

望的人，一旦有人侵犯他的声誉，就要在网络、报刊上辩骂，甚至打官司，而媒体也热中传播这些消息，人们也喜欢看热闹，于是一场场闹剧接连不断地上演。

《六波罗蜜多经》中教我们这样修安忍:“若闻粗语应谛观察:如是语言何者是粗? 粗语二字生不同时，粗时非语，语时非粗，刹那生灭各不相待。二字尚无况多毁骂，以是观察百千劫中，作是粗言不成骂辱。又复观察能骂之人及所骂法，二俱无常刹那不住，何有瞋耶? 以是当知，过去已灭、未来未至、现在不住，骂法既空，我身亦尔，同彼无常生灭不住，以不住故一切皆空。作是观时，无量怨贼一时消灭。”(比如，听到“粗语”二字时，应观察“粗语”二字不可能同时生起，即: 说“粗”时没有“语”，说“语”时“粗”已灭，刹那生灭，各是各的。这样观察之后便知，就连两个字的辱骂也没有，何况很多辱骂，即使有人在百千劫中不断对自己说粗语，也不构成任何辱骂。

再观察能骂的人和所骂之法都是刹那即生即灭，那里有嗔恚呢? 因此须知: 过去之法已灭，未来之法未生，当下一刹那也不住。骂法既然是空性，被骂的我也同样是无常生灭不住，因为不住的缘故，一切法都是空性。这样观照时，无量的怨敌一时都消灭了。)

金二、破救

“救”是指自己找理由反驳，即心中辩解说: 虽然毁谤等没有伤害我，但会导致别人不喜欢我，所以我不高兴。

【若作是念：由毁訾等，则余补特伽罗于我不喜，故不欢喜。】

如果认为：因为受到毁谤等，会导致其他人不喜欢我，因此我不高兴。

【若余不喜我于我有损，可为实尔，然此于自全无所损，故应断除不欢喜心。】

如果他人不喜欢我对我会有损害，则可以这样认为，但是这对自己毫无损害，为什么不欢喜呢？所以应该断除不欢喜之心。

此处观察的重点，仍是毁谤等带给自己的是利益还是损害，即应思惟毁谤等对自己没有任何损害，不必为此不高兴。比如，汽车爆胎，那是轮胎爆了，你有什么不高兴呢？同样，别人心里不欢喜，那是他们自己在“爆胎”，和你没有关系。

【如云：“余不喜于我，此于现后世，俱不损于我，何故我不乐？”】

如《入行论》说：其他人不喜欢我，对我的今生和来世都没有任何损害，我为什么不高兴呢？

【若作是念：虽他不喜无损于我，然由依此，即能障碍从他人所获得利养，故于毁訾、毁谤、传恶名者而发憎愤。】

如果认为：虽然他人不喜欢我对我毫无损害，但这会障碍我从别人那里得到利养，所以我要对毁骂、毁谤、传扬我恶名的人发怒。

破斥：

【所得利养须置现世，瞋他之恶随逐而行，故无利养速疾死没，与以邪命长时存活，前者为胜。】

此处“邪命”是指由嗔恨别人而得到利养。

所得到的利养终须抛弃在今世，而嗔恨他人的恶业却将随逐自己前往后世。所以，“没有利养而很快地死去”和“依靠邪命长久存活”两相比较，前者更好。

再观察，我们生嗔的理由是：由于他的毁谤等，导致别人减少或者不给我利养，因此我要嗔恨他。

可见此处引生嗔心的原因，是我们对利养的贪执。如果不贪利养，则绝不会生嗔。如果将利养视若粪便，别人不给你粪便，又有何可发怒呢？

值得留意的是，这种辩解实际上是我们平时极易犯下的错误。我们往往忽视一念嗔心所会带来的恶果，而认为发发嗔心没什么大不了的，别人的毁谤断了自己的财食才是真正要紧的事。

例如，一位老板或者艺人遭到毁谤，他会说我以后生意不好做了，或者以后观众不会认可我的演出。他之所以提出这种辩解，关键在于没有看透因果的严重性。修行好的人不会看重利养，但对于贪心强烈的人来说，丧失利养会令他非常痛苦。

因此，以下关键是要破除对利养的耽著。具体如何破除呢？即从此生的终点来观察：现世的利养不论享用多少，临终时皆归空无，所以也就没什么可耽著了。

【设获利养长时存活，然于死亡终无免脱，终须有死。至临终时，先经百年受用安乐，与惟一年受用安乐，二者相等，惟为念境，尔时苦乐无差别故。譬如梦中受乐百年与惟须臾领受安乐，二睡醒时，乐与不乐全无差别。】

即使得到利养而长期存活，但终究免不了一死。到了死亡时，生前享受过百年安乐也好，只享受了一年安乐也罢，都同样成为忆念的对境，因为那时苦与乐已没有差别。就像梦中享受了百年的安乐和享受了片刻的安乐，在梦醒时，二者丝毫没有乐与不乐的差别。

这是通过思惟死亡时生前的安乐无论久暂，都平等成为忆念的对境，而破除对利养的执著。比如：出纳在一年中，所数的钱不论多或少，最后都必须上交，所以，他大可不必因为钱多而欢喜，因为钱少而忧恼。

【如是思惟，若于利敬能破贪著，则于毁訾扬恶名等不生忧恼。以不求于他显我殊胜，虽不显扬喜无退故。】

按照这样思惟，如果能对利养、恭敬破除耽著，则对于毁谤、传恶名等就不会心生忧愁。因为，自己并不希求别人来显扬我的殊胜，即使自己的名声得不到显扬，也不会因此退失欢喜。

如果我不希求名利，则别人赞叹我，我没有什么可激动的；不赞叹我，我也不会因此而忧愁。我是否欢喜并不观待名声的有无，因此得不到名声，我也不会失去欢喜心。

反之，若执著名声，别人赞叹我，我就陶醉欣喜，他毁骂我，我便痛苦忧愁。如此患得患失，不自在地为烦恼所苦，都是由于被名利之绳束缚所致。

【亦如论云：“能障利养故，若我不喜此。”】

如果说：他人对我的毁谤等能障碍我获得利养，所以我不喜欢。

【“我利置此世，诸恶则坚住。我宁今死殁，不邪命长活，我纵能久住，终是死苦性。”】

答：即使得到了利养，也终须弃于今世，而嗔恨的恶业却会长久存留在相续中，直到果报成熟为止。所以，我宁愿现在未得利养而死，也不愿依靠邪命而长久存活；即使我能活得很久，终究也是死苦的本性。

“坚住”：诸法可分内、外两种，外之色法，可用一些方法来消除，而恶业是内相续之法，一经造下，业习就熏建在阿赖耶识中，洪水冲不走，烈火烧不毁，盗贼偷不去，吃药排不出，在未生起对治法或者果报尚未成熟期间，恶业将如影随形地跟着自己，此即“坚住”。

【“梦受百年乐，若至于醒时，与受须臾乐，若至于醒时，醒已此二者，其乐皆不还，寿长短二者，临终惟如是。”】

譬如，在梦中享受了百年的快乐之后才醒来，和在梦中享受

片刻的快乐就醒来，醒来之后，二者欢乐的时光都不可能重新返回。同样，人的寿命不论长或短，临终时都唯一成了忆念的对境。

【“设多得利养，长时受安乐，亦如被盗劫，裸体空手行。”】

即便我获得了许多利养，而长年享受安乐，但最后仍将如同被强盗洗劫过一样，赤身裸体、两手空空地随业力漂泊于后世。

金三、摄义分二：一、总说　二、旁述安忍毁谤等之方便

木一、总说

邪见者说：我应嗔恚损害者，因为他对我作了毁谤等。

驳斥：不应生嗔！因为毁谤等无法损害到身心。为什么呢？因为心不是色法，以毁谤等根本无法损害，而且毁谤等声音无法触及身体，故对身体也毫无损害。

邪见者说：受到毁谤等能令其他人不喜欢我，因此我不乐意。

驳斥：不合理！因为别人不喜欢你，对你没有任何损害。

邪见者又想：由于他的毁谤等而障碍我得到利养，我当然要恨他。

驳斥：这也不合理。因为未得到利养而死，好过以邪命而长久存活。此因也成立，因为：所得之利养最终只能留在现世而无法带走，但嗔恚的罪业却将伴随自己前往后世。况且，不论存活多久，终究无法避免死亡。临终时，生前享受一百年的安乐和享

受一年的安乐同样化为乌有，犹如梦中享受百年的快乐和片刻的欢乐，醒来时同样一无所有。

邪见者又说：得到利养能让我长久存活、消除罪业、增长福德，所以追求利养并非不合理。因此，谁障碍我获得利养，我就对他嗔恚报复。

驳斥：这也不合理！因为为了获取利养而嗔恚，只会灭尽福德、增长罪业。（本来是希求得到利养而增福灭罪，但实际上，为了利养而对人生嗔，则已成了灭福增罪。）

总之，别人对我们作毁谤、说粗语、说恶名的时候，我们要思惟：这些虚幻的声音根本无法损害我的身心。假设因为毁谤等而导致其他人不喜欢我，这也只是他自己心里不欢喜，与我无关。即便别人因此减少或不给我利养，我也无所谓，因为利养本来只是梦中的利养，终归会化为乌有，与其为了利养生嗔而下地狱，不如现世不要利养而死。所以，这些毁谤等，就像狂风暴雨之声，对我没有任何损害，我没有理由不高兴。

木二、旁述安忍毁谤等之方便

分解的方法：一段话是由句子组成，句子是由字组成，字又由音节组成。若将一段话逐次分解成字、分解成音节，便知毁骂本无自性。

比如：别人骂你“木瓜”时，若将“木瓜”二字分解成“木”和“瓜”，单是“木”或“瓜”则没有一字在骂你。因为他说“木”

时没有“瓜”，说“瓜”时没有“木”，只是在一个时间点上，现起了一个孤零零的音声，只要第六意识不将前后的音声联在一起，不将音声和所诠义结合，则任何语言音声皆如水流风动、鸡鸣犬吠。“木瓜”二字不过是声波在空气中振动而已，问题就出在第六分别意识上。

将一段话分解成单字，句子的意义便会消失；再将单字分解成音节，更只有声波在振动；最后分至每一刹那，则唯有一刹那的音声显现，如此则无法成立任何毁骂，即使有人百千万劫中不断地毁骂，也只是风气在鼓动，毫无实义。

然而，我们的意识习惯性地将前后的音声联系在一起，又把声音和所诠义混在一起，一听到音声就执取意义，认为他骂我“木瓜”而生起嗔心。

其实，整个过程只是一连串迷乱的反应。如果不是经过声音和所诠义相互对应的串习，则根本不会发生这些连锁反应。由于凡夫对名言的串习极其坚固，所以一听到声音，就会不自觉地执取相应的所诠义，而且误以为真，认为这是在骂我或赞叹我，随之便心生嗔恚或骄慢。其实，这都是被自己的分别心骗了，自作多情而已。

我们何以如此脆弱，一听到辱骂声，情绪立刻激动起来？这是因为无始以来，我们一直习惯处于自欺、迷惑的状态，而极少如理思惟。如今既已了知这种迷乱过程的前因后果，当听到辱骂时，就应分解语言，不再受制于分别意识，那么就会像《六波罗

蜜多经》中所说：“百千劫中作是粗言，不成骂辱。”

若有人又说：如果他是写毁谤书，一览之下，字字句句同时显现而且永存不灭，又该如何呢？

答：管住分别心，只是单纯地用眼睛看，那么只见白的是纸、黑的是墨，何来毁谤呢？即使毁谤书贴满大街小巷，仍然只有白纸黑墨。

对方又说：我明明看见他的嘴巴在说我、手指着我。

答：如果不动分别心，冷静地看他嘴唇开了又合、舌头卷了又伸、气流一呼一吸，这些运作之中是哪个在毁谤你呢？至于他伸手指着你，那也只是无数微尘在变动，就像一道光照射过来、一阵风刮过来。

对方又说：比喻不恰当！面对无情法的运动，愚人也不会生气，但对方是怀有恶意而辱骂我的。

答：分别心的活动必须缘着内心的语言，如果不缘意言就无法活动。同样，他的心识刹那刹那缘着名言在运转，缘前面“木”字时，没有缘“瓜”，缘“瓜”字时，“木”字已灭，这样只是一刹那缘一点，只有心的迷乱活动，此外并没有一个实在的意义。如果对此也觉得可恨，那同样应嗔恨浮云的飘动、江河的奔流。

再观察，不论是能骂的人、所骂的法或者受毁骂者，过去的已经灭了，未来的还没有来，当下一刹那也不住，一切都是空性。

不观察时，对方毁骂的语气、用词、表情似乎存在，但一经观察，这些音声语言又安住于何处呢？在他的口中、呼吸道里吗？

在外面的空间吗？在你的耳里吗？里里外外遍寻不得。既然没有实体，那么什么是毁骂呢？

或者从反面观察，比如：先说“木”再说“瓜”，说“木”时，如果“木”的声音实有存在，那它必定安住在某处，当继续说“瓜”时，“瓜”的声音并不会影响到“木”的声音，但为何说“瓜”时不闻“木”声呢？这就说明，“木”声不曾安住过一刹那，既然没有安住，就绝不是实有。因此，不说很多毁骂，就连一个字的毁骂声也找不到，骂者、骂法等一切皆空，一时消尽无量怨敌。

明白上述道理之后，今后受到辱骂时，就要运用这些正理的利剑，再也不要被自我的迷乱所欺。

酉二、破除不喜怨家富盛喜其衰败分二：一、破除不喜怨家富乐　二、破除欢喜怨家衰损

【第二，破除不喜怨敌富乐喜其衰损者。】

“破除不喜怨敌富乐喜其衰损”，即应破除不喜欢怨敌安乐而喜欢他衰败的心态。

戌一、破除不喜怨家富乐

所破是见怨家圆满、安乐时，嫉妒不欢喜的心态。能破是思惟自己发菩提心时，立誓利乐一切有情、愿一切有情成佛的本愿。

首先，以两对相违来破除菩萨不喜怨家富乐的心态。

第一对相违：

【本为利乐诸有情故发菩提心，今于有情自获安乐反起瞋恚。】

本来为了利乐有情而发菩提心，现在有情自己获得安乐，你反而嗔恚他。

这是第一对相违，即：发愿时承诺要将最大的成佛安乐给予有情，但现在有情自己稍得些许安乐，你反而不乐意。这是口中承诺的与心中所想的相违。

第二对相违：

【又云惟愿一切有情皆当成佛，今见彼等略有下劣利养恭敬，反生忧恼，极为相违。】

你又说“但愿一切有情都能成佛”，现在见到他们稍得些许低劣的利养恭敬，你却反而生起忧恼，这是非常矛盾的。

这是第二对相违，即：发愿时说，我一心希望你能成佛，成为一切众生恭敬、供养的对境；然而现在见到有人对他稍作供养恭敬，你心里却不愿意。如此心口不一，极其矛盾。

【故应于他几大富乐断除嫉妬，至心欢喜。若不尔者，则菩提心利乐有情惟假名故。】

因此，不论他有多大的富贵安乐，自己都应当断除嫉妒，以最真诚的心为他感到欢喜。如果不这样，则发菩提心和利乐有情只是空话而已。

这一段中，“至心欢喜”四个字很重要，其中有两层涵义：

首先，要发现自己原先心口不一是极大的过失。因为，仅仅口头上发菩提心，而实际行动却完全相反，这是欺骗佛菩萨、欺骗众生。这种不愿众生获得安乐的心态，若任其发展，后果极其严重。因此，见到自己的过失之后，就要及时调整，不论众生获得多大的富乐，都应至心欢喜，才能不违自己所发的菩提誓愿；否则，发菩提心不但成了有名无实的空话，还有欺骗佛菩萨和众生的罪过。

其次，若任由见众生富乐圆满反生忧恼的心态发展下去，必定会引生嗔心而堕入恶趣，这是一条堕落之路。该如何遮止这种下劣的心态呢？即应通过上述思惟，引生至诚的欢喜心。这是从根本上杜绝嗔心，破除大乘道上最严重的障碍，是在即将堕入恶趣时悬崖勒马，调整心态与大悲菩提心相应，重归大乘道。

宋朝邵康节有诗云：“每日清晨一炷香，谢天谢地谢君王，但求处处田禾熟，惟愿人人寿命长。国有贤臣安社稷，家无逆子恼爹娘，四方宁静干戈息，我若贫时也不妨（就算我自己贫穷也不要紧）。”范仲淹说：“先天下之忧而忧，后天下之乐而乐。”

连世间贤人都有如此宏大的志愿、宽广的胸怀，作为菩萨却嫉妒有情的富乐，这诚然是万分羞耻的事。就像一位君王发愿要为民众谋福，但是当他看见某户人家享用山珍海味时，却心生嫉妒，这是很可笑的。所以，无论何时何地都要尽力对治嫉妒心。

【如云：“为乐诸有情，而发菩提心，有情自获乐，何故反瞋彼？”】

如《入行论》说：本是为了将一切有情安置于大安乐的佛果而发菩提心，所以本应依誓言履行菩萨行，但现在有情靠自己稍得些许世间的小安乐，你有何理由反而嗔恨他呢？应当欢喜才是。

【“云令诸有情，成佛三界供[66]，见下劣利敬，何故起忧恼？”】

你最初发心时，说要让一切有情都成为三界应供的世尊，现在有情得到些许低劣的利养恭敬，你又为何心生忧恼呢？应当欢喜！

【“若汝所应养，当由汝供给，亲友[67]得自活，不喜岂反瞋？”】

本该由你养育的亲友，应当由你来供给，现在亲友能够自己生存，你不欢喜反而嗔恚，这是什么道理？

【“不愿众生乐，岂愿得菩提，故若憎他富，岂有菩提心？”】

连衣食的安乐都不愿让众生获得，你哪里是真心希望他们证得大菩提？因此，若见别人财富圆满就心生嫉恨，又岂有愿将一切众生都安置于佛果的菩提心？

【“若他从施获，或利在施家，此俱非汝有，施不施何关？”】

[66] 三界供：佛是三界有情普应供养的对境，故名三界应供。
[67] 亲友：一切有情都是菩萨的亲友。

不论怨敌从施主处得到了衣食，还是衣食仍留在施主家，你都得不到，施主给不给怨敌与你何关？你有何必要嫉妒呢？

以下归纳“破除不喜怨家富乐”。

邪见者说：怨家处处损害我，所以我不愿他富贵享乐。

驳斥：不对！因为无论是谁获得利乐，菩萨都应该至心欢喜。为什么呢？因为发菩提心就是发起利乐有情的大愿，现在有情自己得到些许安乐，你却起嗔，这显然违背誓愿；而且，本来发愿将一切有情都安置于佛果，现在众生稍得利养恭敬，你却不欢喜，这也明显相违。比如，本该由自己来抚养的人，现在靠自己的能力得到了衣食，理应对此欢喜才是。

从正面观察，无论是谁获得利益安乐，菩萨都应毫无嫉妒并且真诚地随喜；否则，所谓的利乐有情和发菩提心，也只是虚假的口号而已。

而且，不论施主给不给他衣食，自己都不能得到。再者，不愿别人获得利养，原因是自己希求利养。想要获得利养，则需修集能得利养的福德，还要有施主对自己生起清净信心的福德，但自己生嗔唯一是摧毁利养之因。

戊二、破除欢喜怨家衰损

所破是怨家失败时自己幸灾乐祸的心态，能破是思惟这种恶心有害无利。

【怨家衰败而生欢喜，及暴恶心愿其失败，仅由此心于怨无损，惟令自苦。设能损他，然亦俱害。思此过患，当一切种而正灭除。】

见怨家失败时你心生欢喜，以及以暴恶心咒愿他失败，单凭你的恶心也无法损害怨家，只会让自己受苦而已；即使能损害他，也是两败俱伤，有什么必要呢？这样思惟之后，何时何地都要灭除这种恶心。

《感应篇汇编》中说："人之有失，盖不幸也。不为哀矜，而反愿之，是幸灾乐祸也。彼既以灾祸为可幸可乐，则灾祸安得不随之耶？是失不在人而反在己矣。人虽至愚，当不为此。"（别人失败是很不幸的事，非但不同情怜悯他，反而希望他失败，这是"幸灾乐祸"。既然把他人的灾难当成可幸可乐之事，灾祸怎么会不紧随自己而来呢？这样幸灾乐祸，失败不会落在别人头上，反而会落到自己身上。再笨的人也不会这样做。）

《迁善录》中记载：

宋国的大夫蒋瑗有十个儿子，一个驼背，一个跛子，一个肢体萎缩，一个双脚残废，一个疯疯颠颠，一个痴痴呆呆，一个聋子，一个瞎子，一个哑巴，一个死在监狱中。

他的朋友子口问他："你平时行为如何，怎么会有这样大的灾祸？"

他说："平时我也没造什么恶业，只是喜欢嫉妒别人。谁胜过我，我就嫉恨他；谁奉承我，我就喜欢他。听说别人行善，我便怀疑；听说别人有过恶，我就相信。见人有所得，如同自己有所

失；见人有所失，就像自己有所得。”

子口说：“你的心态竟然是这样呀！你很快会遭到灭门之灾。你的恶报何止如此！”

蒋瑗听了大吃一惊。子口劝导他：“天虽崇高，也察知细小之事。你若能痛改前非，必能转祸为福，现在悔改还不算晚。”

此后，蒋瑗一一改正生平的恶行，不到几年，几个孩子的病都渐次好了。

可见“万法唯心自现”，一切都是自心所现，心怎么想就会怎么显现。愿人得安乐，自己就会得安乐；愿人受苦，最后只有自己受苦。蒋瑗过去的心态恶劣，愿人失败，不愿人成功，这样用心，对别人也没有损害，只是害了自己。

【如云：“设怨有不喜，汝有何可乐？仅由汝希愿，岂为损他因？”】

如《入行论》所说：怨敌不欢喜，你有什么可高兴呢？这样做，对你毫无利益只有损害，因为单凭你的恶愿，也不会成为让他受到损害的因缘。既然愿望丝毫不会实现，又何必动这样无义的嗔心？

【“纵由汝愿成，他苦汝何喜？若谓满我心，损失岂过此？”】

即使你的恶愿实现了，但是让他人受苦，你又有什么可欢喜呢？如果说“这样可以让我的心感到满足”，你生起如此严重的害心，哪有比这更严重的损失？你将以此害心而堕入恶趣。

【“彼烦恼渔夫，利钩之所执，我于地狱镬，定受狱卒煎。”】

鱼儿只要被渔夫的利钩钩上，就难逃在油锅里被煎炸的厄运。同样，我若被嗔心渔夫以猛利恶业的利钩钩住，一定会被扔进地狱油锅内，感受猛烈的煎炸之苦。

以下归纳“破除欢喜怨家衰损”。

邪见者说：我当然乐意怨敌衰损，因为他对我作了许多损害。

驳斥：不应如此！因为仅以希望怨敌衰损的恶心并不能让怨敌衰损，即使以此恶愿损害了怨敌，但最后仍是“自他俱损”，如此没有任何意义。

邪见者说：虽然损害我个人，我生嗔不合理，但他如果损害三宝，我就应该嗔恚。

驳斥：不成立！因为三宝不是可以被损害的对境，既然他无法损害三宝，你又何须生嗔呢？

邪见者又说：应对损害自己亲友的怨家生嗔。

驳斥：不应如此！因为，是由怨敌和武器二者同时损害亲友，你只嗔怨敌而不怪武器并不合理；而且亲友和怨家斗争，实际是过去互相损害的恶业现行的果报，是由宿业而感果，怎么能嗔恨怨家呢？就像稻草遇缘而燃烧，菩萨应当想方设法地灭火，而不是添油加柴。同样，见怨敌损害亲友时，应当设法消除冲突，让双方重归于好，让一切有情彼此慈爱。

酉三、摄义

以下是对耐怨害忍的修行原理和方法，以提要的方式总结。

【如是若于障碍我乐及我亲乐、为作非乐并于怨家所有盛事，一向视为不可乐相，由此生忧，忧增发瞋。】

这是说明嗔心生起的次第。

如果对于“障碍我和我的亲人获得安乐”，或者对“在我和我的亲人身上制造痛苦”，或者对“怨家的圆满盛事”，一向视为不可乐之相，由此就会引生忧恼，忧恼增长即引发嗔心。

【若能破其一向不喜，则止其忧；由忧息故，瞋则不生。】

若能破除一向不欢喜的心态，就能止息忧恼；忧恼止息了，嗔心就会失去所依而无从生起。

以上宣说了嗔心的生起和灭除两种次第。生起次第是：不可乐相生故，忧恼生；忧恼生故，嗔心生。灭除次第是：不可乐相灭故，忧恼灭；忧恼灭故，嗔心灭。

此处开示了修耐怨害忍的基本原理和方法。从果推因，即生起嗔心的原因是内心忧恼，忧恼的原因是内心观不可爱之相，而被我们视为不可乐的相共有三类：一、别人障碍我们或亲人获取安乐、赞誉、称颂、利养等；二、别人伤害我们或亲人，以及对我们或亲人毁谤、说粗语、传恶名；三、怨敌得到圆满兴盛。

由此可见，嗔心的根源是执取不可乐相。正因为视其为不可

乐，所以这些境界一现前，内心便会陷入忧恼，忧恼一旦加深，嗔恨就会爆发。

现在修耐怨害忍，一定要违逆以往的习性，从根上对治，否则很难修成安忍度。如何从根上对治呢？总的是以如理思惟转换原先的想法。比如：把不可乐想转成可乐想，此想一旦坚固，心中就能欢喜地面对、接受，不致忧恼而生嗔。或者，把不可乐想换成悲悯想，心随悲悯想转，就能增上饶益对方之心，也一定能遮止嗔心。其它修亲善想、唯法想、摄受想、善知识想、苦想、还债想、无常想等等，都是由“依想堪忍”这一原理分门别类所演述的。

【故应以前所显正理，于此破其一向不喜，由众多门灭除瞋恚，以其过失最重大故。】

因此，应当运用以上所开显的各种正理，来破除一向不欢喜的心态，通过多种途径来灭除嗔恚，因为嗔心的过失最为严重的缘故。

对大乘菩萨来说，起一百念贪心的罪过不如起一念嗔心的罪过大，因为嗔心是损坏菩提心、毁坏菩萨戒最大的怨敌，因此须主动通过不同的途径来灭除。

以下从正反面说明：以妙慧观察修对于灭除嗔恚极其重要，故若舍弃妙慧观察修，极不应理。

正面：

【能灭教授亦即上说佛子正理，要与烦恼而兴驳难，向内摧坏第一仇敌瞋恚之理即此等故[68]，若能以观察慧善为思择，以多正理而正破除，则能遮止多类瞋恚，由众多门发生堪忍，能得坚固微妙习气，以是由其无垢正理，于正教义获定解故。】

能灭除嗔恚的教授也就是上述的佛子正理，要和烦恼兴起驳难、向内摧坏第一仇敌——嗔恚的正理，就是这些的缘故，如果能以观察妙慧善加思惟抉择，运用多种正理正确破除，就能遮止多种嗔恚，从多方面发起堪忍，能获得坚固、微妙的善法串习力。这是通过了知无垢的正理，而对真实教法的意义获得坚固定解的缘故。

反面：

【有舍观慧思择修者，即舍此等菩萨一切广大妙行，当知即是自他暇身受取心要无上障碍，犹如毒蛇应当远离。】

若有人舍弃以观察妙慧思择修习，就是舍弃了上述一切菩萨广大妙行。须知，这是自他依靠暇满人身领受大乘佛法心要的最大障碍，犹如毒蛇，应当及早远离。

这是说，如果舍弃以观察妙慧思择修（即舍弃对上述正理如理的观察思惟），就是舍弃了殊胜之道，因此要像远离毒蛇一样舍弃。

---

[68] 原译文的“是故”应改为“即此等故”。

附录（一）：

大乘理趣六波罗蜜多经

复次，慈氏！以食施者当施五事。云何为五。一者施命，若人无食难以济命。二者施色，因得食故颜色和悦。三者施力，以是食故增益气力。四者施乐，以此食故身心安乐。五者施辩，若饥饿者身心怯弱，言说謇讷不能辩了，饮食充足身心勇锐，得大辩才智慧无碍。菩萨摩诃萨施饭食时，应作如是回向发愿：“我施食时施此五事。若施命者，愿与一切众生得佛寿命长远无尽，一劫二劫随愿而住。二施色者，愿与一切众生得佛色身如紫金色，照曜世间过百千日。三施力者，愿与一切众生得佛十力，一一节中皆有八万四千六百六十三种那罗延力。四施乐者，愿与一切众生得佛无比涅槃安乐。五施辩者，愿与一切众生得佛世尊四无碍辩。若施味时，愿与一切众生得佛无上甘露法味具足充满，安置无比清净涅槃。若施浆时，愿与一切众生除其渴爱。若施美饮砂糖石蜜甘蔗蒲萄种种香饮，得如来口中四牙，所有饮食及诸毒药，至此牙时变成甘露。若施医药，愿与一切众生得六度药疗生死病，悉得痊除获涅槃乐。若施衣服，愿与一切众生得惭愧服以覆其身，离诸陋形端严殊胜，获金色身最胜无比。若施

涂香种种末香，愿与一切众生戒香涂身，悉除烦恼臭秽习气。若施象马车乘辇舆船筏，愿与一切众生皆得如来随心三昧，游止自在无所障碍。施桥梁时，愿与一切众生得六度桥，越生死河至涅槃岸。若施璎珞，愿与一切众生得三十二相八十种好璎珞庄严。若于旷野沙碛之处，往来渴乏为日所曝，施以井池饮水沐浴，愿与一切众生离于流转生死旷野，三毒炎火渴爱之苦。复愿我身为法泉池，一切智水充满其中，随彼众生饮水沐浴，竭生死源得真解脱。施义堂屋令诸众生，离风雨怨贼恶兽怖惧，身得安乐，愿与一切众生悉得入于涅槃堂屋，离烦恼贼地狱寒热生死风雨，永无怖畏。若施毡褥细软敷具，愿与众生坐菩提座，自然觉悟得真平等。若施种种上妙衣服，愿与一切众生得三乘法衣，普覆一切苦恼众生。若施三宝师僧父母种种灯烛，愿与一切众生得一切智眼。若施音乐，愿与一切众生得真天耳，十方世界所有音声皆悉闻知。若于迥远无佛法处，建立僧坊及招提舍，置诸资具饮食汤药，愿与一切众生置涅槃城安乐之处，永离流转生死之苦。若施汤药，愿与一切众生施以法药除烦恼病。若施仆使，愿与一切众生悉如阿难奉侍如来。若救囚系令得解脱，愿与众生远离一切烦恼囚系，得真解脱住法王位。若施金银及无价宝，愿与一切众生得百福相庄严其身。若施宝冠庄严之具，璎珞环钏耳珰珠鬘种种校饰，愿与一切众生获八十种好庄严

法身。若施阿兰若修道之处，愿与一切众生得四圣种依止之所。若施伏藏，愿与一切众生得佛无上功德法财。若施七宝及转轮王位自在安乐，愿与一切众生得大力用，以妙法手拔济众生出十恶业，以十善水洗令清净，以净戒香用涂其身，除断一切恶名臭气，以惭愧衣服而为覆盖，以佛功德而为璎珞，以忍辱为花鬘庄严其身，以静虑为床座安处不动，以菩提冠置于顶上，处法王位而受灌顶。”慈氏！当知如是施者，此即名为菩萨行于小施。

复次，言大施者，菩萨摩诃萨于所爱敬贞顺妻妾，及以端正孝友男女爱无双者，以用布施。若我不舍此妻子者，云何得与一切众生为法父母，及能怜爱一切众生，悲愍救护如己爱子，能令离于生老病死。以是义故，菩萨摩诃萨一切宠爱珍惜之者悉皆布施，乃至成佛无上菩提。慈氏！当知如是施者，名为菩萨行于大施。

复次，第一义施者，菩萨摩诃萨以清净心，于自身手足皮肉骨髓头目耳鼻乃至身命，以用布施，心无吝惜。以此功德，愿与一切众生于当来世得佛金刚不坏之身。若施手足心无吝惜，愿与一切众生于生死流转漂溺瀑河无救护者，授正法手拔济令出置安乐地。若施耳鼻舌时，愿与一切众生于当来世，悉得诸佛清净五根，以是妙法庄严众生。若以血肉施诸众生，如是施时，愿与一切众生当得此身犹如大地，与诸

有情作依止处，亦如大水能除垢秽，润泽枯涸百卉滋长，又如大火能除暗冥成就一切，复如大风能鼓一切，开发生长使得敷荣。若施眼时，愿与一切众生而得佛眼。若施头首及施宝冠，愿与一切众生得佛无上七觉宝冠。

附录（二）:

《瑜伽师地论·菩萨地》

一、律仪戒圆满之因

谓诸菩萨住别解脱律仪戒时，舍转轮王而出家已，不顾王位如弃草秽。如有贫庶为活命故，弃下劣欲而出家已不顾劣欲，不如菩萨清净意乐舍轮王位而出家已不顾一切人中最胜转轮王位。又诸菩萨住律仪戒，于未来世天魔王宫所有妙欲，不生喜乐，亦不愿求彼诸妙欲修行梵行。于彼妙欲尚如实观，犹如趣入广大种种恐畏稠林，况余诸欲。又诸菩萨既出家已，于现在世尊贵有情种种上妙利养恭敬，正慧审观，尚如变吐曾不味着，何况于余卑贱有情所有下劣利养恭敬。又诸菩萨常乐远离，若独静处，若在众中，于一切时心专远离寂静而住。不唯于是尸罗律仪而生喜足，依戒住戒，勤修无量菩萨等持。为欲引发证得自在。又诸菩萨虽处杂众，而

不乐为乃至少分不正言论，居远离处，不起少分诸恶寻思。或时失念暂尔现行，寻便发起猛利悔愧，深见其过。数数悔愧，深见过故虽复暂起不正言论诸恶寻思，而能速疾安住正念，于彼获得无复作心。由此因缘则能拘检。习拘检故渐能如昔，于彼现行深生喜乐，于今安住彼不现行，喜乐亦尔。又能违逆令不现起。又诸菩萨于诸菩萨一切学处。及闻已入大地菩萨广大无量不可思议长时最极难行学处，心无惊惧亦不怯劣。唯作是念：彼既是人，渐次修学于诸菩萨一切学处广大无量不可思议净身语等诸律仪戒，成就圆满，我亦是人，渐次修学决定无疑，当得如彼净身语等诸律仪戒成就圆满。又诸菩萨住律仪戒，常察己过，不伺他非。普于一切凶暴犯戒诸有情所，无损害心无瞋恚心。菩萨于彼由怀上品法大悲故，现前发起深怜愍心欲饶益心。又诸菩萨住律仪戒，虽复遭他手足块石刀杖等触之所加害，于彼尚无少恚恨心，况当于彼欲出恶言欲行加害，况复发言毁辱诃责，以少苦触作不饶益。又诸菩萨住律仪戒，具足成就五支所摄不放逸行。一前际俱行不放逸行，二后际俱行不放逸行，三中际俱行不放逸行，四先时所作不放逸行，五俱时随行不放逸行。谓诸菩萨于菩萨学正修学时，若于过去已所违犯如法悔除，是名菩萨前际俱行不放逸行。若于未来当所违犯如法悔除，是名菩萨后际俱行不放逸行。若于现在正所违犯如法悔除，是名菩

萨中际俱行不放逸行。若诸菩萨先于后时当所违犯，发起猛利自誓欲乐，谓我定当如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，令无所犯，是名菩萨先时所作不放逸行。若诸菩萨即以如是先时所作不放逸行为所依止，如如所应行，如如所应住，如是如是行，如是如是住，不起毁犯，是名菩萨俱时随行不放逸行。又诸菩萨住律仪戒，覆藏自善发露己恶，少欲喜足，堪忍众苦，性无忧戚，不掉不躁，威仪寂静。离矫诈等一切能起邪命之法。

菩萨成就如是十支，名住律仪戒，善护律仪戒，谓不顾恋过去诸欲，又不希求未来诸欲，又不耽著现在诸欲，又乐远离不生喜足，又能扫涤不正言论诸恶寻思，又能于己不自轻蔑，又性柔和，又能堪忍，又不放逸，又能具足轨则净命。

二、摄善法戒

摄善法戒者，谓诸菩萨受律仪戒后，所有一切为大菩提，由身语意积集诸善，总说名为摄善法戒。此复云何？谓诸菩萨依戒住戒，于闻于思于修止观，于乐独处精勤修学。如是时时于诸尊长，精勤修习合掌起迎问讯礼拜恭敬之业，即于尊长勤修敬事。于疾病者悲愍殷重瞻侍供给。于诸妙说，施以善哉。于有功德补特伽罗，真诚赞美。于十方界一切有情一切福业，以胜意乐起净信心发言随喜。于他所作一切违犯，

思择安忍。以身语意已作未作一切善根，回向无上正等菩提。时时发起种种正愿。以一切种上妙供具，供佛法僧。于诸善品，恒常勇猛精进修习。于身语意住不放逸，于诸学处正念正知，正行防守，密护根门。于食知量，初夜后夜常修觉悟。亲近善士，依止善友。于自愆犯审谛了知，深见过失。既审了知，深见过已，其未犯者，专意护持。其已犯者，于佛菩萨同法者所，至心发露如法悔除。如是等类，所有引摄护持增长诸善法戒，是名菩萨摄善法戒。

三、摄善法戒圆满之因

又诸菩萨已能安住摄善法戒，若于身财少生顾恋，尚不忍受，何况其多。又于一切犯戒因缘，根本烦恼少分烦恼忿恨等生，亦不忍受。又于他所，发生恚害怨恨等心，亦不忍受。又于所起懈怠懒惰，亦不忍受。又于所起等至味着，等至烦恼亦不忍受。又于五处如实了知，谓如实知善果胜利，又能如实了知善因，又能如实知善因果倒与无倒，又如实知摄善法障。是诸菩萨能于善果见大胜利，寻求善因，为摄善故，如实了知倒与无倒，由此菩萨获得善果。不于无常妄见为常，不于其苦妄见为乐，不于不净妄见为净，不于无我妄见为我，如实了知摄善法障，为摄善故，速疾远离。菩萨由此十种相故，名住摄善法戒，速能摄善一切种相，谓施渐次，

若戒渐次，若忍渐次，若精进渐次，若静虑渐次，及五种慧。

四、饶益有情戒十一相

菩萨饶益有情戒略有十一相：

（一）谓诸菩萨于诸有情能引义利彼彼事业，与作助伴。于诸有情随所生起疾病等苦，瞻侍病等，亦作助伴。

（二）又诸菩萨，依世出世种种义利，能为有情说诸法要，先方便说先如理说，后令获得彼彼义利。

（三）又诸菩萨于先有恩诸有情所，善守知恩随其所应现前酬报。

（四）又诸菩萨于堕种种师子、虎、狼、鬼魅、王贼、水火等畏诸有情类，皆能救护，令离如是诸怖畏处。

（五）又诸菩萨于诸丧失财宝亲属诸有情类，善为开解令离愁忧。

（六）又诸菩萨于有匮乏资生众具诸有情类，施与一切资生众具。

（七）又诸菩萨随顺道理，正与依止，如法御众。

（八）又诸菩萨随顺世间事务言说，呼召去来，谈论庆慰，随时往赴，从他受取饮食等事。以要言之，远离一切能引无义违意现行，于所余事心皆随转。

（九）又诸菩萨若隐若露，显示所有真实功德，令诸有

情欢喜进学。

（十）又诸菩萨于有过者内怀亲昵利益安乐增上意乐，调伏诃责治罚驱摈，为欲令其出不善处，安置善处。

（十一）又诸菩萨以神通力方便示现那落迦等诸趣等相，令诸有情厌离不善，方便引令入佛圣教，欢喜信乐生稀有心，勤修正行。

思考题



布施波罗蜜

1、说明布施的自性。

2、如何成立圆满布施波罗蜜多?

3、以理成立只尽除身财悭吝并非布施度。

4、如何才能令心趣入布施?

5、说出摄持色身的过患和惠施色身的利益。

6、从正反面举出五对摄持财物的过患和惠施财物的利益。

7、解释颂词:

应念诸佛殊胜行,当自立誓思随学,
为除贪著摄持故,以善分别观察心。
我身已施诸众生,施身果法我亦舍。
我若反贪诸外物,如象洗垢非我理。

8、发起舍心的道理如何?

9、已至心施舍了有情衣、食、住宅等,当自己受用时,何种情况成染违犯、非染违犯、犯他胜罪,或悉无违犯?

10、解释《集学论》文句意义:

(1)以有主财护有主身,若由是念受用无罪。
仆使恒时为主作业,非自有财以为存活。

(2)若有一类于如是行诸菩萨前,未见实施而不信解不应道理。当知舍心最稀有故,于此道理有起疑惑,不应道理。

11、解释布施六种殊胜:

（1）依殊胜 （2）物殊胜 （3）所为殊胜

（4）善巧方便殊胜 （5）回向殊胜 （6）清净殊胜

12、以财施为例说明如何具足六度？

13、经中说在家菩萨应修财施、出家菩萨应行法施的密意何在？是否绝对在家菩萨不能修法施、出家菩萨不能修财施？

14、从事物的相上，法施有哪些超胜财施的殊胜特征？

15、是否财施的功德绝对不如法施？说出您的理由。是否有“即财施而法施”、“即法施而财施”的情况？

16、本论宣说施田时列举十种，有何必要？

17、菩萨行施时，总应具足的三种意乐分别是什么？

18、为何菩萨特别应对苦田安住悲愍？

19、既然布施殊胜境得福更多，为何经中又说智者不拣福田？

20、解释颂词：

若见诸贫劣，众生有求心，无悲希果报，寻余有德器，

意坏虽行施，等同诸乞丐，故尊由大悲，布施诸乞者。

21、为什么菩萨行施时要具足无依止意乐、无怯弱意乐、无背弃意乐、无望他报恩意乐、无希望异熟意乐？

22、菩萨不应积集而施，应随得随施的理由何在？

23、菩萨应以哪种加行行持布施？

24、菩萨如何助人布施？这样做的利益如何？

25、菩萨无资财时如何行施？

26、何时不能施身？非时不能施身的原因何在？

27、对哪种人不能施身？对其施身则犯堕罪原因何在？

28、施身有哪两类？

29、为什么在自身尚未辨明经卷法义，对经卷没有悭垢时，不能施舍经卷？

30、以理不应施舍时，应以何种善巧方便发遣乞者？

31、以悭缠不能施舍时，应如何行持？

32、对“未串习、匮乏、耽著、未见大果”四种布施障，应如何对治？

33、在何种阶段需修唯意乐布施？

34、对本论所说的布施之理，总的应如何修学？

持戒波罗蜜

1、尸罗的自性是什么？

2、戒波罗蜜多圆满的量是什么？

3、如果戒波罗蜜多圆满量观待有情远离损害而安立，会有什么过失？

4、解释《入中论自释》文句的涵义：

> 此由不忍诸烦恼故，不生恶故，又由心中息忧悔火清凉性故，是安乐因，为诸善士所习近故，名为尸罗。此以七种能断为相，无贪、无瞋、正见三法为其等起，故具等起尸罗增上说十业道。

5、说出毁戒的五种过患和持戒的六种殊胜利益。

6、说出律仪戒、摄善法戒和饶益有情戒的内涵。

7、依《菩萨地》说出圆满律仪戒的诸因。

8、依《菩萨地》说出圆满摄善法戒的诸因。

9、修戒波罗蜜多应当具足哪六种殊胜，如何在一个持戒度当中具足六度来修?

10、作为菩萨是否可以舍弃别解脱律仪而另学菩萨律仪，为什么?

11、从现在开始应当以什么方式修学菩萨律仪，才能在未来易修易入?

忍波罗蜜

1、安忍的自性是什么？违品是什么?

2、忍波罗蜜多圆满之量是什么？如此安立的理由何在?

3、说出安忍的六种胜利。

4、驳斥以下观点并安立“坏善根”的正确涵义。

有人说：所谓坏善根，即摧坏过去善根速疾感果的功能，让果延后成熟，并非遇缘不自生果，因为以世间道都不能断除所断种子，决定不能断除烦恼种子故。

5、说出嗔恚的五种现法过患。

6、“无如嗔之恶”的理由何在?

7、如何观察怨敌有无自在而破除嗔恚?

8、如何观察自性和客观而破除嗔恚?

9、如何观察直接间接由何者作害而破除嗔恚?

10、如何观察能发动损害之因而破除嗔恚?

11、从哪些方面观察有境而破除嗔恚?

12、如何观察所依而破除嗔恚?

13、如何生起亲善想、无常想、苦想而修耐怨害忍?

14、如何破除怨敌障碍誉、称、利敬时无法容忍之心?

15、如何破除怨敌毁谤、说粗语、传恶名时的不忍之心?

16、如何破除不欢喜怨敌富乐、欢喜怨敌衰损的心态?

17、用自己的语言说出修耐怨害忍的原理和方法。